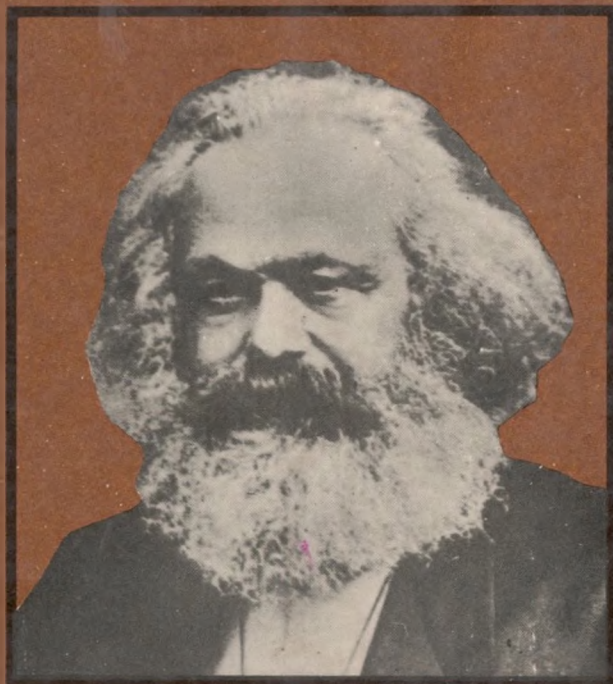


Eric J. Hobsbawm

David MacLellan • Pierre Vilar • Maurice Dobb
István Mészáros • Nicola Badaloni • Lawrence Krader
George Haupt • Gareth Stedman Jones



HISTÓRIA DO MARXISMO

1

O Marxismo no tempo de Marx

Uma das maiores comprovações do valor científico do materialismo histórico, da teoria marxista da sociedade, é sua capacidade de aplicar-se a si mesmo: como todas as manifestações do pensamento humano, também o marxismo é fruto de constelações históricas concretas. E revela sua vitalidade porque evolui, se enriquece e se modifica na tentativa incessante de compreender e responder adequadamente aos novos problemas colocados pela evolução histórico-social.

Ainda são poucas, ao que eu saiba, as tentativas de elaborar uma história global do marxismo à luz do próprio marxismo. As amplas e importantes monografias sobre períodos e autores concretos, independentemente do seu eventual valor autônomo, são um material preparatório indispensável, mas não anulam a necessidade dessa história global; uma história que, por ser marxista, não pode se limitar a reproduzir a evolução das idéias, mas deve também indicar as raízes sociais dessas idéias e sua influência concreta nos movimentos políticos e sociais que nelas se inspiram.

Tão-somente uma história desse tipo pode indicar a resposta para uma questão decisiva: o marxismo foi capaz, em suas inúmeras ramificações e "escolas", em suas várias etapas e correntes, de se conservar ao mesmo tempo fiel aos princípios básicos do materialismo histórico e à complexidade de uma realidade dinâmica e em permanente evolução?

Para uma concepção dogmática do marxismo, uma história assim concebida seria impossível. Marx e Engels (e Lênin) já teriam formulado um corpo doutrinário completo e acabado, que caberia aos novos marxistas apenas "aplicar" à realidade; tudo o que aparentemente diverge desse pretenso corpo acabado – definido, ademais, de modo estreito e dogmático – não passaria de "revisionismo", de aban-

dono ou traição do verdadeiro "marxismo" (ou "marxismo-leninismo"); e, por conseguinte, estaria fora de uma história do marxismo enquanto tal.

A posição que Eric J. Hobsbawm e seus colaboradores assumiram na programação e realização dessa *História do Marxismo* (da qual é publicada agora o primeiro volume) diverge fundamentalmente dessa posição dogmática. A presente *História* parte da existência de uma "pluralidade" de leituras do marxismo; mas, ao mesmo tempo, mostra como a teoria marxista conserva um núcleo unitário em meio às necessárias concretizações e variações. Por isso, Hobsbawm tem a preocupação de não convocar para a redação dos diversos capítulos da obra (projetada para quatro volumes) apenas marxistas, digamos, de uma mesma orientação. E já essa variedade de abordagens indica ao leitor a abertura dialética de um pensamento que, longe de se contentar com a mera repetição escolástica dos seus "clássicos", revela-se tanto mais fiel aos ensinamentos dos mesmos quanto mais é capaz, ao mesmo tempo, de se manter fiel à realidade histórica em seu incessante devir.

Dando espaço em sua *História* ao que poderíamos chamar de "pluralismo" marxista, Hobsbawm não pretende dizer que todas essas "escolas" e correntes têm o mesmo valor de cientificidade ou a mesma fidelidade ao marxismo. Ao admitir o *fato real* do pluralismo nas investigações marxistas, não se está admitindo um relativismo vulgar ou um ecletismo anticientífico. O que se está é constatando um outro *fato real*: que, também no interior do marxismo, a busca da verdade não pode fugir à explicitação ampla e democrática de um debate aberto, de um livre confronto de idéias.

Carlos Nelson Coutinho

HISTÓRIA DO MARXISMO

I

O MARXISMO NO TEMPO DE MARX

Eric J. Hobsbawm e seus colaboradores projetaram esta obra em quatro volumes, convocando para a redação dos diversos capítulos não apenas marxistas de uma mesma orientação. Essa variedade de abordagens indica ao leitor a abertura dialética de um pensamento que, longe de se contentar com a mera repetição escolástica dos seus "clássicos", revela-se tanto mais fiel aos ensinamentos dos mesmos quanto mais é capaz, ao mesmo tempo, de se manter fiel à realidade histórica em seu incessante devir. O segundo volume, O MARXISMO NA ÉPOCA DA SEGUNDA INTERNACIONAL, já editado na Itália, será lançado em breve por esta editora.



MAIS UM LANÇAMENTO PAZ E TERRA
UMA EDITORA A SERVIÇO DA CULTURA

HISTÓRIA DO MARXISMO

Projeto de Eric J. Hobsbawm, Georges Haupt, Franz Marek,
Ernesto Ragionieri, Vittorio Strada, Corrado Vivanti

I

O marxismo no tempo de Marx

II

O marxismo na época
da Segunda Internacional

III

O marxismo da Terceira
Internacional

IV

O marxismo hoje

HISTÓRIA DO MARXISMO

I

O Marxismo no Tempo de Marx

Coleção PENSAMENTO CRÍTICO
vol. 40

Ficha Catalográfica

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

H58 História do marxismo / Eric Hobsbawm ... | et al. | ;
tradução de Carlos Nelson Coutinho [e Nemésio
Salles] – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

Tradução de: Storia del marxismo

I. Socialismo – História I. Hobsbawm, Eric II. Sé-
rie

79-0763

CDD - 335.409

CDU - 330.85(091)

EDITORA PAZ E TERRA

Conselho Editorial:

Antonio Candido

Celso Furtado

Fernando Gasparian

Fernando Henrique Cardoso

Eric J. Hobsbawm – David Mclellan – Pierre Vilar
Maurice Dobb – István Mészáros – Nicola Badaloni
Lawrence Krader – Georges Haupt – Gareth S. Jones

HISTÓRIA DO MARXISMO

I

O Marxismo no Tempo de Marx

Tradução de
Carlos Nelson Coutinho e
Nemésio Salles



Paz e Terra

Copyright © by Giulio Einaudi Editore

Título do original em italiano:

Storia del Marxismo: I - Il marxismo ai tempi di Marx

Capa: Mario Roberto Corrêa da Silva

Direitos adquiridos pela
EDITORA PAZ E TERRA S.A.

Rua André Cavalcanti, 86 - Fátima
Rio de Janeiro, RJ.

Rua Carijós, 128 - Lapa
São Paulo, SP.

que se reserva a propriedade desta tradução

1980

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

SUMÁRIO

Prefácio de Eric J. Hobsbawm	11
<i>ERIC J. HOBSBAWM</i>	
Marx, Engels e o Socialismo Pré-marxiano	33
1. A pré-história do comunismo	34
2. A literatura socialista e comunista	40
3. Três grandes utópicos: Owen, Saint-Simon, Fourier	45
4. Os economistas de esquerda ingleses e franceses	53
5. A contribuição alemã	55
6. A nova dimensão da história européia na metade do século XIX	60
<i>DAVID MCLELLAN</i>	
A Concepção Materialista da História	67
<i>PIERRE VILAR</i>	
Marx e a História	91
1. A anterioridade da sociedade civil	92

2. "Conhecemos uma única ciência, a ciência da história"	98
3. O primado da produção e a relação entre os homens	102
4. "Uma chave que explique a direção dos eventos" ..	114
5. A história universal como resultado	124

MAURICE DOBB

A Crítica da Economia Política	127
1. Prólogo de " <i>O Capital</i> "	128
2. A teoria do valor-trabalho	131
3. O processo de acumulação do capital	139
4. Realização da mais-valia e imperialismo	143
5. Problema do valor e diagnóstico social	152

ISTVÁN MÉSZÁROS

Marx "filosófico"	157
1. A realização da filosofia	158
2. A ciência positiva	166
3. As aquisições hegelianas	181

NICOLA BADALONI

Marx e a Busca da Liberdade Comunista	197
1. Sobre a desvalorização do capital	197
2. Inflação, salários e condição positiva para a acumulação	201
3. Sobre o poder burguês e sobre o enriquecimento do indivíduo humano	205
4. Desenvolvimento produtivo e circulação monetária	218
5. Sobre a produção e sobre a circulação em geral ..	221
6. Tempo livre e formação do indivíduo social	234
7. Sobre o método das abstrações "transitórias"	252

LAWRENCE KRADER

Evolução, Revolução e Estado:	
Marx e o Pensamento Etnológico	263
1. História natural e história humana	263
2. Evolução da natureza e da sociedade	269
3. História e etnologia	281
4. Os modos de produção e a teoria dos estágios	287

5. O motor da história: da servidão à liberdade do trabalho	298
--	-----

ERIC J. HOBSBAWM

Aspectos Políticos da Transição do Capitalismo ao Socialismo	301
1. Da crítica democrática do Estado às primeiras formulações comunistas	302
2. Relações de classe e sociedade política	306
3. Da perspectiva de 48 à revolução da maioria	319
4. As formas de poder da burguesia	326
5. Quadro mundial e políticas nacionais	330
6. Guerra e revolução	334
7. Uma tarefa ambígua e complexa	342

GEORGES HAUPT

Marx e o Marxismo	347
1. Marxismo: uma facção ou uma idéia?	348
2. A difusão das idéias de Marx	358
3. Kautsky e o marxismo como ciência	364
4. A crise revisionista e o surgimento dos "marxismos"	371

GARETH STEDMAN JONES

Retrato de Engels	377
1. A sorte do "colaborador" de Marx	378
2. Os anos de formação	386
3. A experiência inglesa	394
4. A contribuição de Engels à formação do materialismo histórico	410

ERIC J. HOBSBAWM

A Fortuna das Edições de Marx e Engels	423
1. As obras publicadas por Marx e Engels	424
2. A Revolução Russa e as primeiras tentativas de "obras completas"	430
3. Os escritos inéditos	433
4. Apontamentos e minutas preparatórias	435
5. As traduções	437



*Prefácio*¹

Quando, há alguns anos, começamos a projetar esta *História do Marxismo*, não existiam obras amplas e completas que estudassem histórica e analiticamente o desenvolvimento do marxismo. E, na realidade, embora numerosos autores tenham tentado estudos individuais desse tipo, e existam coletâneas de ensaios de autores diversos, uma obra como a que tinha em vista o grupo que concebeu essa nossa História ainda não existe hoje, ou, pelo menos, não existe no Ocidente. O estudo que mais se aproxima de nosso projeto é ainda a *História do Pensamento Socialista* de G.D.H. Cole, mas seu raio vai bem além do marxismo e seu interesse analítico é limitado; além disso, a história do marxismo deu muitos passos à frente depois da publicação daquela obra. Por outro lado, juntamente com uma enorme quantidade de polêmicas inúteis e de subculturas mediócras, os últimos vinte anos produziram um volume notável de

1. A introdução que se segue é uma versão ligeiramente modificada do *memorandum* distribuído aos colaboradores da *História do Marxismo*. Poderá, portanto, ajudar o leitor a compreender a natureza da tarefa que nos colocamos e a julgar em que medida conseguimos realizar nossos objetivos.

trabalhos sobre aspectos particulares da teoria e da história marxista, que vão desde os projetados em ampla escala, como a *História da Revolução Russa* de E.H. Carr, até monografias sobre as mais importantes figuras marxistas, sobre escolas de pensamento, sobre a história – parcial ou completa – dos partidos social-democratas e comunistas, bem como a estudos sobre problemas teóricos particulares extremamente especializados, como o de G. Sofri sobre o modo de produção asiático em Marx. Esse período – que talvez tenha visto, mais que qualquer outro, o aumento da quantidade, da variedade e talvez também da qualidade dos escritos marxistas e dos estudos rigorosos sobre o marxismo (com a possível exceção dos anos compreendidos entre 1890 e 1914) – forneceu portanto, de modo esparso e não coordenado, uma quantidade de material que podemos hoje sintetizar. Ao mesmo tempo, formou-se um corpo suficientemente vasto de estudiosos rigorosos, em condições de dar uma importante contribuição ao trabalho. É essa, precisamente, a finalidade desta *História do Marxismo*, que – embora não possa deixar de ser a expressão de um ponto de vista que pertence a estes anos 70 – poderá restar, assim esperamos, uma obra substancialmente válida para os próximos dez ou vinte anos.

O marxismo, a escola teórica que teve a maior influência prática (e as mais profundas raízes práticas) na história do mundo moderno, é um método para, ao mesmo tempo, interpretar e mudar o mundo; sua história, portanto, deve ser escrita levando-se esse fato em consideração. Não pode ser apenas a história do que os marxistas, e Marx em primeiro lugar, pensaram, escreveram e discutiram, uma história que se explicita na tradicional reconstrução da árvore genealógica das idéias, ou através do método marxista de análise da relação entre a “consciência” e o “ser social” de onde ela nasce; mas será também necessário examinar os movimentos que se inspiram (ou se dizem inspirar) nas idéias de Marx, as revoluções nas quais os marxistas tomaram parte, assim como as tentativas de construir socialidades socialistas, realizadas por marxistas cuja posição permitia empreender tais tentativas. Ademais, já que a gama teórica das análises marxistas e a influência prática do marxismo tocaram quase todos os campos do pensamento e da atividade do homem, o alcance de nossa História será necessariamente bastante amplo. O marxismo teve grande importância política desde as margens do Oceano Ártico até a Patagônia, e desde a China – passando pelo Ocidente – até o Peru. Os pensadores marxistas emitiram opi-

niões sobre a matemática, a pintura ou as relações sexuais, para não falar nas intervenções do poder administrativo e estatal em tais campos.

Desse modo, dar forma e estruturação à história de um assunto tão amplo e aparentemente ilimitado é problema de importância fundamental. Talvez seja útil apresentar, aos eventuais leitores desta História, uma esquematização dos princípios sobre cujas bases buscou-se organizá-la.

Começemos pelo pressuposto evidente de que a história do marxismo não pode ser considerada como algo acabado, já que o marxismo é uma estrutura de pensamento ainda vital e sua continuidade foi substancialmente ininterrupta desde o tempo de Marx e Engels. Supõe-se, portanto, que um grande número de leitores não procurará essa obra apenas por curiosidade acadêmica, como poderia fazê-lo no caso de uma história da astrologia ou da escolástica medieval; mas será levado pelo desejo de descobrir se, e em quê, o pensamento marxista contribui para a solução de problemas atuais. Existem marxistas que estão se ocupando exatamente agora de tais problemas; e a atividade deles também pertence à história do marxismo. Quase sempre eles tentam expressar o seu pensamento remetendo-se a escritos específicos de Marx ou de marxistas posteriores, ou pelo menos buscam relacioná-los com os textos em questão. Nesse sentido, a continuidade do marxismo é bem mais direta e evidente do que a de outras escolas de pensamentos vitais e epônimas, como, por exemplo, o darwinismo. Não existe nenhum cientista que trabalhe no campo da evolução que não preste homenagens a Darwin; mas ninguém lê hoje *A Origem das Espécies*, salvo levado por curiosidade histórica, pela *pietas* ou por um interesse pessoal. As obras de Marx, ao contrário, inclusive as da sua juventude, continuam a ser lidas como contribuições válidas para as discussões mais atuais; o mesmo se pode dizer para as obras de alguns marxistas posteriores.

Em segundo lugar, não se quer pressupor que o objeto dessa História seja um único marxismo específico, para não falar mesmo de um “verdadeiro” marxismo contraposto a outros falsos e “desviantes”. Em princípio, fazem parte dessa história todas as estruturas de pensamento que se declaram derivadas de Marx ou influenciadas por seus escritos, incluindo mesmo as influências mais remotas, que nos levam longe da esfera dos pensadores, dos movimentos e das instituições que se definem marxistas. Na medida em que al-

gumas idéias derivadas de Marx passaram a fazer parte, como ocorreu com idéias de Freud ou de Darwin, do patrimônio comum da linguagem intelectual; ou na medida em que a discussão acadêmica e política enfrenta conscientemente problemas colocados por marxistas (mesmo que seja apenas com finalidades de polêmica), não será possível deixar de levá-las em conta, embora nesta obra o problema deva ser relegado a uma posição marginal.

A abrangência desse programa não implica uma posição agnóstica diante do que é ou do que não é marxista; e menos ainda diante do que o próprio Marx queria verdadeiramente dizer e das interpretações mais ou menos corretas do seu pensamento por marxistas posteriores. Todavia, até mesmo as interpretações cuja incorreção fosse demonstrável pertencem à história do marxismo. O marxismo possui uma unidade que deriva tanto do coerente corpo teórico elaborado por Marx, e dos problemas práticos específicos que ele esperava resolver através desse corpo teórico (por exemplo, os problemas da revolução e da transição à sociedade socialista), quanto da continuidade histórica dos principais grupos organizados de marxistas, todos os quais podem ser, por assim dizer, "colocados" numa árvore genealógica cujo tronco originário é representado pelas organizações social-democratas dos últimos anos da vida de Engels. Trata-se, porém, de uma "unidade na diversidade". Ela não se baseia em um acordo teórico e político, mas em objetivos comuns (por exemplo: "o socialismo"), e, sobretudo, na comum adesão – em princípio – a um corpo doutrinário derivado dos escritos de Marx e Engels, independentemente dos acréscimos ou das modificações realizadas. Os "marxistas legais" da Rússia czarista são excluídos (ao contrário, por exemplo, do Bund), a partir do momento em que – de fato e de direito – deixam de visar o objetivo comum, embora conservando, pelo menos no início, a fidelidade à teoria. São igualmente excluídos os fabianos (ao contrário de Bernstein, politicamente muito próximo deles e por eles influenciado), já que refutavam a totalidade da doutrina, enquanto os revisionistas mantinham em face dessa uma atitude diversa.

À parte isso, acreditamos que – hoje menos ainda, mas também já no passado – não existe um único marxismo, mas sim muitos marxismos, freqüentemente empenhados (como se sabe) em ásperas polêmicas internas, a ponto de negarem uns aos outros o direito de se declararem marxistas. Essa História não se propõe a tarefa de decidir a validade das suas respectivas pretensões, a não ser num sentido puramente técnico ou concreto. A tarefa do historia-

dor é demonstrar que Marx, pelo menos em uma das mais importantes fases do seu pensamento, acreditou na existência de um “modo de produção asiático”; de observar as considerações políticas que levaram à eliminação, entre outros, desse conceito por quase todo o marxismo comunista dos anos 30; e de avaliar as tentativas de reintroduzi-lo a partir dos anos 50. Não cabe ao estudioso estabelecer se os que recusam o “modo de produção asiático” são marxistas melhores ou piores do que os que o aceitam. Tarefa do historiador é mostrar que, entre as numerosas organizações de inspiração bolchevique, os partidos comunistas ortodoxos (stalinistas) foram, pelo menos entre os primeiros anos 20 e os últimos 50, os mais fortes e importantes, enquanto os teóricos e os grupos leninistas dissidentes, salvo poucas exceções locais, e no mais das vezes regionais, não conseguiram adesões numéricas dignas de nota. Essa constatação, porém, não implica nenhum juízo com relação às respectivas contribuições dadas pelas diversas organizações – grandes ou minúsculas – ao desenvolvimento da análise marxista. O historiador deveria abster-se de juízos desse tipo, salvo quando não pudessem ser fundadamente contestáveis sobre a base de elementos racionais. Poderá levar em conta o fato evidente de que, enquanto era praticamente impedido aos comunistas ortodoxos efetuarem qualquer análise do desenvolvimento (digamos) político e econômico da URSS, os dissidentes leninistas – por motivos óbvios – dedicaram grande parte de suas energias precisamente a essa análise. Por outro lado, porém, o historiador se limitará a registrar a divergência entre essas análises – sobre a questão, por exemplo, de saber se a URSS deve ser considerada um Estado proletário degenerado ou uma forma de capitalismo de Estado – sem pretender encerrar uma discussão ainda hoje em curso. Ao contrário, pode e deve afirmar que a ortodoxia dogmática, que caracteriza o marxismo russo após a morte de Lênin, muito dificilmente – pelo que podemos avaliar – teria sido aprovada por Marx. Porém, mesmo se – como é extremamente provável – se encontrasse em desacordo pessoal com ela, seria de qualquer modo obrigado a considerá-la como um desenvolvimento que se dá no interior do marxismo, desenvolvimento que constitui de modo tangível um dos ramos principais da árvore genealógica do marxismo, e que, do ponto de vista da política prática, predominou efetivamente, durante décadas, no âmbito do seu desenvolvimento.

A terceira proposição é uma conseqüência da segunda. É evidente que uma história coletiva do marxismo será escrita por auto-

res com opiniões diferentes no que diz respeito tanto aos aspectos teóricos do marxismo, quanto às suas conseqüências políticas. Mas, por vários motivos, é bem difícil que autores que nutrem convicções situáveis nos dois extremos opostos possam tomar parte neste projeto: é improvável que quem refuta tanto a teoria quanto os objetivos de Marx, ou não lhes reconhece nenhum valor, possa dar uma contribuição útil à sua historiografia, assim como os que consideram totalmente inútil e daninha a Revolução Francesa dificilmente serão dotados daquele mínimo de *Verstehen*, de simpatia intelectual e emotiva, sem a qual não é possível escrever história de modo profícuo. Do outro lado, porém, quem considera o marxismo como uma teologia dogmática encontrará grandes dificuldades – mesmo que disponha dos favores de autoridades oficiais – para colocar em discussão posições que se sente obrigado a defender. Resta, de qualquer modo, uma vasta gama de interpretações e opiniões. Há vinte anos, tal fato poderia ter tornado impossível a realização de um projeto coletivo dessa natureza; e, ainda hoje, o empreendimento não é dos mais fáceis, embora a experiência tenha demonstrado que existe, entre os estudiosos do marxismo que nutrem posições diversas, um terreno comum suficiente para torná-lo praticável. Existe, ou pode existir, um acordo sobre fatos verificáveis. Qualquer que seja a sua colocação política ou ideológica, bem poucos serão os estudiosos rigorosos do assunto que não tenham em grande consideração obras (escritas também a partir de diferentes pontos de vista) como a *História da Revolução Russa* de Carr, a biografia de Trótski por Isaac Deutscher ou a de Rosa Luxemburg por J.P. Nettl, ou ainda a *História da Social-Democracia Alemã entre 1905 e 1917* de Carl Schorske, e não partilhem de muitas de suas teses. Os anos 70 talvez sejam o primeiro período, depois dos anos imediatamente anteriores a 1914, no qual é possível a marxistas de diferentes convicções e a estudiosos sérios do assunto (mas que não se identificam inteiramente com o marxismo) elaborarem uma história coletiva do marxismo que seja algo mais que um simples elenco de divergências de opinião; ou seja, hoje é possível reconhecer a validade de contribuições escritas por autores de orientação diversa (mesmo que por vezes se possam prestar a discussão), ao invés de rotulá-las como inaceitáveis.

Este trabalho não tentará estabelecer um acordo onde não exista e menos ainda buscará impor aos colaboradores interpretações que não partilhem. Todavia, embora seja indubitável que em alguns casos haverá capítulos ou parágrafos em aberto desacordo,

ou mesmo às vezes em contradição, temos esperança de que – do conjunto da obra – surgirá um notável consenso com relação à história do marxismo, ainda que não no que diz respeito aos desenvolvimentos futuros dessa doutrina.

Isso no que se refere aos pressupostos. Quanto ao modo de abordar o assunto, buscamos aplicar alguns princípios que será oportuno indicar em seguida.

O pensamento e a prática de Marx e dos marxistas posteriores são um produto do seu tempo, por mais que possam ser permanentes seu valor intelectual ou suas conquistas práticas. Portanto, devem ser analisados inserindo-os nas condições históricas em que foram formulados, ou seja, levando-se em conta tanto a situação na qual os marxistas tinham de agir e os problemas que dela derivavam, quanto a específica combinação de materiais intelectuais com a qual construíram suas idéias. Falando de modo muito geral, podemos dizer que Marx derivou uma análise da “lei de movimento” do capitalismo a partir da fase que ele mesmo viveu, por volta de meados do século XIX, e, mais particularmente, a partir de sua versão inglesa; e ele fez isso como um pensador do seu século, isto é, como um pensador que sofrera um certo tipo de educação, que se alimentara de um corpo específico de informações e experiências, que partilhava de algumas noções comuns àquele período, etc. Isso vale igualmente para os marxistas posteriores, cujas ações e idéias tiveram naturalmente como elemento formativo determinante os escritos dos marxistas anteriores e as experiências e tradições dos movimentos marxistas. Por esse motivo, o presente trabalho buscará estabelecer não só o que foram as diversas escolas marxistas nos diversos períodos (escolas não apenas em sentido metafórico, mas também no sentido literal das organizações, grupos, etc., nos quais se aprendia como tornar-se marxista), como ainda quais eram os escritos de Marx e de outros marxistas “autorizados” de que se podia dispor nos diversos períodos e, quando possível, indicar qual era a sua difusão.

Enquanto produto de uma específica situação histórica, o marxismo inevitavelmente se desenvolveu e se modificou à luz das mudanças, ou seja, como consequência das mais amplas transformações históricas, da alteração das circunstâncias, da descoberta de novos dados, das lições da experiência, para não falar ainda das modificações ocorridas no quadro intelectual em que atuava. Isso vale tanto para a teoria quanto para a estratégia do marxismo; mas

não implica necessariamente uma sua transformação substancial, embora tenha havido marxistas – como os revisionistas bernsteinianos – para os quais essa transformação deveria ocorrer. O próprio pensamento de Marx se desenvolveu nessa direção (por exemplo, entre 1840 e 1860); é a posterior evolução do marxismo deve-se em grande parte a tentativas de levar em conta determinados problemas, teóricos e práticos, que iam gradualmente nascendo das novas situações históricas ou de contingências para as quais os escritos de Marx e Engels não forneciam indicações específicas ou davam indicações extremamente genéricas.

Excluindo as modificações que não influíram tanto sobre o desenvolvimento das teorias gerais do marxismo, mas antes sobre as suas idéias estratégicas e táticas, as categorias de mudanças mais significativas são:

- 1) o desenvolvimento do capitalismo mundial, que modificou o sistema a tal ponto que, em diversas ocasiões, foi-se obrigado a reconhecer uma “nova fase” do capitalismo, como ocorreu, no fim do século XIX, com o “imperialismo”;
- 2) a difusão geográfica do marxismo e dos movimentos marxistas, que os levou a países inteiramente diversos dos da Europa Central e Ocidental, base de grande parte das análises concretas de Marx e dos primeiros movimentos operários marxistas (por exemplo: a China);
- 3) as revoluções vitoriosas que, pela primeira vez, colocaram os marxistas diante dos problemas da organização estatal e da construção do socialismo, para os quais a teoria marxista anterior não fornecia na prática nenhuma indicação concreta (o exemplo típico é a Rússia depois da Revolução de Outubro);
- 4) os desenvolvimentos subseqüentes daquela parte do mundo na qual os movimentos ou os partidos marxistas detinham o poder estatal, sobre os quais os escritos de Marx não continham, para fins práticos, nem mesmo uma mínima indicação concreta (por exemplo: as relações entre países socialistas);
- 5) o esquema desigual, divergente (e talvez convergente), do desenvolvimento em escala mundial, que reúne em si todas as modificações acima indicadas.

Por sorte, a maior parte dessas transformações é agregada cronologicamente, de modo que uma periodização adequada nos per-

mite, ainda que com algumas reservas, apresentá-las não apenas distintamente, mas também em suas interações.

As principais subdivisões cronológicas que nos propusemos são as seguintes:

- 1) *antes de 1848-1850*. É o período das origens do socialismo e da formação do pensamento de Marx. Coincide com a primeira grande crise de desenvolvimento do primeiro capitalismo industrial (anos 1830 e 1840), que em alguns países é ao mesmo tempo crise de transição para o capitalismo industrial; coincide também com a crise revolucionária que tem seu ápice em 1848. Embora Marx e Engels desenvolvessem um papel ativo e destacado na vida política, não existe ainda – para fins práticos – nenhum movimento marxista.
 - 2) *1850-1875-1883*.² É o período clássico do desenvolvimento capitalista no século XIX: a rápida evolução de um sistema mundial de capitalismo liberal, que tinha seu centro na Inglaterra; as primeiras fases de um grande desenvolvimento industrial nos mais importantes países “desenvolvidos” do Ocidente e a conseqüente formação de um sistema internacional de Estados capitalistas (Estados Unidos, Alemanha, etc.); o nascimento de um movimento operário no continente europeu (a I Internacional); a primeira “crise dos países subdesenvolvidos” (o movimento revolucionário na Rússia); a Comuna de Paris, simultaneamente a última das revoluções jacobinas e a primeira revolução proletária. Esse período coincide com a maturação do pensamento de Marx e assiste sua segunda importante intervenção na atividade política (período da I Internacional). Todavia, com a parcial exceção da Alemanha, não existe um movimento marxista digno de nota, sendo negligenciável o ascendente de Marx.
2. Do ponto de vista das modificações históricas, seria talvez mais lógica uma data situada nos anos 70 (crise e ponto de virada da economia em 1873, Comuna de Paris em 1871, fim da I Internacional em 1872, unificação do Partido Social-Democrata Alemão em 1875), mas é talvez mais cômoda a data da morte de Marx. Do ponto de vista prático, essa opção não implica grandes diferenças, já que a partir dos inícios dos anos 70 a obra teórica e prática de Marx é escassa.

- 3) 1883-1914. É o período do marxismo desenvolvido sobretudo pelos homens e partidos da II Internacional. Seu pano de fundo imediato é a segunda crise de desenvolvimento do capitalismo mundial, o período de grande depressão e tensões, que vai de 1873 a 1896, e do qual emerge uma nova fase do capitalismo (o "imperialismo"), com novas características tecnológicas, econômicas, sociais e políticas, e, portanto, com novas perspectivas estratégicas das quais os marxistas buscam tomar consciência a partir do final dos anos 90 ("crise do marxismo"). Todavia, não pretendemos introduzir em nossa apresentação todas as principais subperiodizações. Os partidos operários de massa, cada vez mais hegemonizados e guiados pelo marxismo (tal como esse era formulado sobretudo pelo Partido Social-Democrata Alemão), assim como os movimentos revolucionários marxistas nos países agrários subdesenvolvidos da Europa Oriental e Meridional, levam rapidamente ao desenvolvimento da II Internacional. Essa expansão produz importantes divergências, por exemplo:
- a) de modo geral, entre movimentos nacionais (a questão nacional);
 - b) entre os países "desenvolvidos", onde esses movimentos operam em condições de capitalismo estável e numa situação política democrático-burguesa; são países que se distinguem ainda entre os que têm movimentos operários que seguem as diretrizes marxistas (o continente europeu) e os países onde isso não acontece (os países anglo-saxões) e
 - c) os países e as regiões subdesenvolvidas da Europa. Aqui encontramos condições de crise revolucionária (a *jacquerie* romena, a revolução russa de 1905) e, ao mesmo tempo, movimentos revolucionários quase sempre submetidos à influência ideológica dos movimentos proletários ocidentais (a social-democracia russa), embora devam enfrentar problemas inteiramente diferentes;
 - d) as primeiras fases dos movimentos de libertação nacional nos países coloniais e semicoloniais do "Terceiro Mundo", que até aquele momento mal haviam sido tocados, com algumas exceções (Indonésia, influência dos *narodniks* russos na Índia), pelas teorias e pela prática dos socialistas europeus.

Ao mesmo tempo, a revolução de 1905 coloca uma nova série de problemas: os “modelos” de 1789, e inclusive os de 1948, não constituem mais uma indicação adequada e nem mesmo plausível; a discussão surgida em torno deles antecipa os posteriores problemas do poder proletário.

- 4) 1914-1949.³ Levando-se na devida conta uma ou duas importantes subdivisões, assinaladas pela “grande crise” de 1929-1933 e pela Segunda Guerra Mundial, é o período do marxismo da III Internacional, que vai – muito aproximativamente – da Revolução de Outubro à Revolução Chinesa. É o período da crise geral do capitalismo (guerra, revolução, colapso econômico, fascismo, guerra), da Revolução de Outubro, que cria o primeiro país socialista, assim como da difusão dos movimentos marxistas no mundo colonial e semicolonial, enquanto elemento da revolução no Terceiro Mundo.

A diversidade de desenvolvimento é agora de tal ordem que é preciso tomar em consideração três setores principais e distintos, embora em interação:

- a) os países desenvolvidos, nos quais – após a falência das esperanças numa revolução mundial, nascidas em 1918-1923 – o setor revolucionário (isto é, em sua esmagadora maioria, comunista) do movimento operário representa uma minoria, pelo menos até a Segunda Guerra Mundial, enquanto predominam os movimentos operários reformistas (incluindo os que apelam a um marxismo cada vez mais edulcorado), até quando subsistem as condições de uma democracia burguesa;

3. O início desse período é bastante evidente: o colapso da II Internacional em 1914, que representa ademais um útil ponto de observação para examinar, por um lado, a evolução anterior das correntes revolucionárias que mais adiante confluíram no bolchevismo, e, por outro, o desenvolvimento da Revolução de 1917. A sua conclusão é mais problemática, na medida em que o desenvolvimento mundial é hoje tão desigual que nenhuma data é inteiramente satisfatória para todo o planeta. A Revolução Chinesa, todavia, apresenta a vantagem de a) sublinhar a crescente importância da libertação colonial; e b) coincidir com a estabilização do capitalismo pós-bélico.

- b) os países subdesenvolvidos da Europa Oriental e Meridional e do Terceiro Mundo;
- c) a URSS, onde se colocam os problemas da pós-revolução.

Esses três setores são ligados por desenvolvimentos globais comuns, que envolvem todos ao mesmo tempo (guerra, crise pós-revolucionária bélica, depressão, fascismo, guerra), ou por um paralelismo cronológico cuja exata natureza não cabe investigar agora (por exemplo, estabilização capitalista e NEP; ou industrialização-coletivização e crise); mas também pelo esmagador predomínio da Revolução de Outubro, da URSS, no âmbito dos movimentos revolucionários marxistas, e do "Partido Internacional" monocêntrico, o Komintern, cada vez mais dominado pelos russos.

- 5) *de 1949 em diante*. É o período do marxismo *de fato* policêntrico (e depois aceito como tal); da primeira estabilização geral e duradoura do capitalismo internacional desde 1914. É também o período no qual triunfa a revolução antiimperialista do Terceiro Mundo, triunfo que assume a forma de uma descolonização política geral e de uma vitória parcial da revolução social, cujo ponto mais avançado é assinalado pela constituição de diversos Estados comunistas. Entre esses, o triunfo do comunismo na China é de longe o desenvolvimento mais significativo. Em terceiro lugar, é o período no qual a URSS estende o seu tipo próprio de sistema socialista a numerosos países europeus e chega a ser a segunda grande potência no quadro do que, nesses anos, tornou-se um sistema internacional baseado sobre uma rivalidade bilateral.

A variedade e a complexidade desses desenvolvimentos e a desintegração da força marxista predominante no período 1914-1949, o comunismo ruscocêntrico, são de tal ordem que tornam extremamente difícil um exame coerente do período. A melhor coisa será talvez considerá-lo como um período de grande expansão do marxismo, mas ao mesmo tempo de grande crise secular, um período no qual as análises e, ao mesmo tempo, as perspectivas dos anos 1914-1949 são substancialmente modificadas, à luz da evolução ocorrida nos três setores do mundo.

Por enquanto, não proporemos nenhuma conclusão cronológica desse período. Nossa História se concluirá com um

exame da situação do marxismo em sua nova fase pluralista e policêntrica, no qual se tentará esclarecer a natureza dos diversos tipos de problemas que hoje se apresentam à análise marxista, assim como das diversas escolas e correntes do marxismo de hoje.

Pareceu oportuno, por finalidades práticas, tratar conjuntamente os dois últimos períodos, na medida em que tanto no campo teórico quanto no prático o marxismo mundial foi dominado, no período entre 1917 e 1956, pela existência de um único movimento comunista global, cujo centro era a URSS e cuja cabeça era o Partido Comunista Soviético. Por conseguinte, a quarta e última parte desta obra examinará a situação do marxismo depois de 1956, um ano que assinala um importante corte na história do movimento comunista internacional. Não se quer impor nenhuma data conclusiva a este estudo, aberto por sua própria natureza. De qualquer modo, será preciso ter em conta que os anos em torno de 1975 assinalaram uma importante transformação do capitalismo internacional, ou seja, o fim de uma longa estabilidade, de uma prosperidade jamais antes conhecida e de uma expansão econômica global, assim como o início de um prolongado período de crise.

As principais subdivisões cronológicas não se limitam a definir a narração, a estrutura "*évènementiel*" de nossa exposição histórica, mas também o seu esquema analítico. O valor da obra projetada, com efeito, não está num acúmulo ou numa síntese de informações, mas na formulação e solução de alguns problemas. Onde não for possível responder a uma pergunta, ou quando o desacordo entre os colaboradores produzir diversas respostas alternativas, esperamos que a formulação e a ordenação do material sejam capazes de esclarecer a natureza dos problemas em questão.

Os leitores desta obra colocarão perguntas que, acreditamos, podem ser formuladas nos seguintes termos:

- a) De que modo o marxismo interpretou as complexas transformações do mundo?
- b) De que modo desenvolveu estratégias, formas de organização, etc., capazes de abrir caminho para as transformações revolucionárias que haviam sido o objetivo de Marx, ou para outros objetivos que outros marxistas possam ter posto no lugar do de Marx?
- c) Onde triunfou, de que modo a revolução dedicou-se à edificação de novos sistemas sociais de tipo socialista?

É possível reformular essas perguntas, sem todavia alterar o tratamento histórico do assunto (por exemplo: em que medida a interpretação marxista do mundo é adequada?; em que medida os marxistas conseguiram construir sistemas ou sociedades socialistas?, etc.). Portanto, se não em termos muito genéricos e abstratos, os problemas analíticos e políticos que os marxistas se colocaram nascem exclusivamente no contexto de situações históricas; e é no âmbito dessas situações que são resolvidos. A experiência de uma sua formulação e solução numa circunstância anterior permanece como base de novas formulações (talvez modificadas) e de novas soluções (talvez modificadas), no interior de novas situações. Em outras palavras, as novas situações concretas permitem aos marxistas dar corpo aos contornos de questões e de soluções que eram apenas hipotéticas ou haviam sido encobertas pelos específicos elementos da análise geral precedente (de Marx ou de algum outro teórico marxista), mas que não haviam sido discutidas em termos concretos. Portanto, a análise marxista é constituída por uma constante e recíproca relação entre doutrinas e experiências do passado e situação presente, na qual cada uma influi sobre a outra.

Trata-se de um processo bem conhecido; todavia, alguns exemplos servirão para esclarecê-lo. Os marxistas enfrentam os problemas da automação moderna, problemas que muito dificilmente podiam ser colocados antes da metade do século XX, à luz dos proféticos trechos contidos nos *Grundrisse* de 1857-1858. Aliás, em certo sentido, a descoberta da importância de tais trechos se deveu à emergência, em nossa época, do problema concreto da automação. Para fins práticos, o problema de como interpretar o caráter do capitalismo do após-guerra só se colocou nos anos 50; e implicou a reconsideração de toda uma série de análises anteriores, do capitalismo em geral, de suas sucessivas fases de desenvolvimento reconhecidas pelos marxistas (as "clássicas" do tempo de Marx; o capitalismo imperialista-monopolista, cujas análises foram formuladas entre cerca de 1900 e 1929; a "crise geral do capitalismo", etc.). Por sua vez, isso implica importantes consequências no plano estratégico e tático. Em que medida é justo que os sindicatos revolucionários adaptem sua política às condições de uma estrutura econômica capitalista nova, e por longos períodos estáveis e próspera, como fizeram *dè jure* e *de facto* (ainda que com certo atraso) a CGT francesa e a CGIL italiana, após a desilusão das esperanças numa crise pós-bélica? Em que medida essa adaptação pode (ou pôde) levar a um inevitável reformismo de tipo social-democrata, como afirma a

partir de 1960 a extrema esquerda? As respostas a essas perguntas devem se fundar, por sua vez, sobre a análise da situação que as fez nascer, assim como das forças sociais e políticas que determinaram formulações e respostas, ou que deram sustentação a cada uma das estratégias e táticas possíveis.

Quanto à relação entre as novas respostas e o conjunto acumulado da anterior doutrina marxista, os marxistas sempre se dividiram entre os que consideravam que essas novas respostas deviam implicar uma “revisão” formal da doutrina em questão e os que não consideravam necessário; e os primeiros, por sua vez, dividem-se entre os que estavam dispostos a levar a “revisão” formal até o ponto de abandonar a doutrina e os que escolhiam, ao contrário, continuar “marxistas”. Essas diferenças só são importantes com relação à história doutrinária do marxismo. Na prática, qualquer tipo de movimento marxista que tenha tido um significado concreto, e toda versão da análise marxista que tenha exercido uma influência qualquer, pelo menos em algumas fases do seu desenvolvimento, modificaram as doutrinas do passado à luz das novas condições. É tarefa do historiador registrar essas modificações e analisá-las, independentemente do fato de que sejam ou não consideradas revisionistas.⁴

O tratamento dos maiores problemas do marxismo não pode ser mecanicamente adaptado a um esquema cronológico, nem pode ser subdividido segundo suas exigências. Existem quatro soluções possíveis, cada um das quais poderá ser utilizada em base à sua conveniência ou às necessidades de uma exposição lúcida e sistemática:

- 1) Especificar um tema e considerá-lo em seu conjunto, independentemente do esquema cronológico (e será esse, talvez,

4. O “fundamentalismo” marxista propriamente dito (para nos servirmos de um paralelo teológico) é raro; e, quando existe, como no minúsculo Partido Socialista da Grã-Bretanha (que desde 1905 prega o mesmo evangelho), é privado de qualquer interesse prático ou teórico. O que pretende ser fidelidade literal à doutrina marxista consiste, no mais das vezes, na escolha de um grupo de “textos” extraídos da doutrina passada e que correspondem às exigências de quem os escolhe; ou na manutenção – como corpo dogmático – da doutrina institucional, enquanto a seu lado é aplicada de fato uma outra teoria não reconhecida oficialmente.

o método mais adequado à parte introdutória da obra e às suas conclusões).

- 2) Limitar o tratamento de um assunto exclusivamente ao período no qual ele se colocou historicamente (por exemplo, o tratamento da análise geral do capitalismo por Marx limitar-se-ia ao período 1850-1875-1883). Como expediente para solucionar essa dificuldade, utilizaremos ainda “retratos” de marxistas eminentes, os quais – mesmo sendo inseridos no ponto mais adequado do período a que pertencem – discutirão também as questões teóricas nascidas da atividade dos seus retratados. O “retrato” de Rosa Luxemburg, por exemplo, será inserido no período 1883-1914, presumivelmente a respeito da discussão que então se travava sobre a estratégia proletária e o imperialismo. Na medida do possível, contudo, esse “retrato” definirá e discutirá todo o conjunto de problemas e debates ligados naquele período (e depois dele) à figura de Rosa Luxemburg, fornecendo – onde for necessário – referências e indicações relativas a períodos posteriores (ou anteriores).
- 3) Na medida em que isso não estiver subentendido no ponto anterior, estender a discussão de determinados problemas além dos limites cronológicos em que eles se colocaram: por exemplo, no âmbito do período 1883-1914, pareceu oportuno não limitar a discussão sobre a análise marxista do imperialismo aos seus desenvolvimentos anteriores a 1914 (Kautsky, as influências hobsonianas, Hilferding, Luxemburg), e sim estendê-la aos desenvolvimentos posteriores (por exemplo, Lênin, Sternberg); e fornecer também algumas breves antecipações sobre o debate surgido no pós-guerra acerca das transformações do imperialismo ou da validade da análise (Sweezy, Barrat Brown, Jalée, Kidron, etc.).
- 4) Subdividir cronologicamente o tratamento de um assunto, retornando a ele em cada período sucessivo (por exemplo, os temas da natureza da revolução proletária ou das perspectivas do fim, do colapso ou da transformação do capitalismo não podem deixar de reaparecer nos vários períodos, no contexto das novas condições do próprio período).

Já que é nosso propósito nos ocupar da história do marxismo e de seus desenvolvimentos, as questões que fogem desse âmbito só serão consideradas na medida em que se relacionarem com nosso

assunto, ou em que isso se revelar necessário a fim de fornecer um mínimo de informação sobre os contextos históricos que, de outro modo, poderiam restar obscuros. O problema de como encontrar um justo equilíbrio poderá ser ilustrado, do melhor modo possível, através de alguns exemplos. Não pretendemos escrever uma história – ainda que breve – da Revolução de Outubro ou do papel que Lênin desempenhou nela; ao contrário, queremos avaliar as contribuições dadas pela Revolução de Outubro ao desenvolvimento do marxismo e sua importância no âmbito desse desenvolvimento. Isso significa que nossa História deixará inteiramente de lado Kerenski, Kornílov ou o cruzador Aurora, mas certamente se deterá sobre problemas como a natureza do Partido Bolchevique e seu papel revolucionário; a transição da revolução democrático-burguesa para a revolução proletária; as previsões sobre a natureza, a estrutura e o programa do poder proletário (*Estado e Revolução*); a tomada do poder num país onde não havia algumas condições indispensáveis à edificação do socialismo (“Moscou ou Berlim?”); a atitude dos diversos marxistas diante da Revolução de Outubro; os efeitos dessa Revolução sobre os diversos movimentos operários e socialistas (a força de atração do bolchevismo e do modelo russo), etc.

Uma história do marxismo não pode também deixar de ser, em parte, uma história da crítica ao marxismo, pelo menos na medida em que a discussão marxista tenta refutar essas críticas ou fazer-lhe concessões (por exemplo, no caso da economia, isso acontece com as teses de Boehm-Bawerk). A crítica antimarxista merece ainda um breve tratamento nos casos em que a tentativa de fornecer uma alternativa à análise marxista tenha dado lugar a uma contribuição substancial ao desenvolvimento da ciência (não marxista) em geral: por exemplo, Max Weber. No conjunto, todavia, não se pretende fornecer um tratamento sistemático do desenvolvimento do anti-marxismo; e é provável que não nos encontremos diante da necessidade de fazê-lo.

Algumas observações, finalmente, sobre este primeiro volume da *História do Marxismo*. Trata-se de um volume diferente por sua natureza dos volumes subsequentes, já que se ocupa dos desenvolvimentos ocorridos durante a vida de Marx e Engels e, sobretudo, da atividade e dos escritos dos fundadores do marxismo, ou seja, do ponto de partida dessa doutrina. Para os marxistas posteriores, Marx e Engels foram e continuam a ser um ponto de referência fixo; e, com a morte de Engels, constituem um corpo fechado de tex-

tos e de dados, aos quais os "clássicos" já não podem acrescentar mais nada. O que pode acontecer, no máximo, é que se descubram e publiquem escritos que permaneceram inéditos ou que sejam trazidos à luz aspectos menos conhecidos ou ignorados da atividade deles. Esses escritos e essa atividade podem ser – e foram – analisados, interpretados e glosados. Além disso, – o que certamente agradaria mais a Marx e Engels, – o seu método de pensar e de agir poderá ser (e foi) utilizado para interpretar e mudar um mundo que, evidentemente, sob muitos aspectos, não permaneceu o que era no tempo dos fundadores. A primeira geração de marxistas ainda teve a possibilidade de consultar, em algumas ocasiões, o próprio Marx, e, bem mais frequentemente, Engels; mas, como é evidente, depois de 1895 isso não foi mais possível. Portanto, torna-se inevitável que a obra dos fundadores seja analisada de modo diverso por seus diferentes sucessores. Vejamos um exemplo. Sabemos que Marx considerava ter provindo de uma posição de jovem hegeliano de esquerda, através de Feuerbach, até chegar a uma posição que – a não ser que queiramos ser pedantes – pode ser definida como "marxiana", embora essa posição não fosse senão o ponto de partida para uma posterior elaboração e evolução teórica. Em que momento de sua carreira, portanto, ele se tornou o Marx "marxiano": eis uma questão que provocou um aceso debate entre marxistas e não marxistas, particularmente depois da publicação dos *Frühschriften* (*Escritos Juvenis*) em 1932; um ponto crucial em discussão consiste na possibilidade de estabelecer o momento no qual tal passagem assinalou um ponto de ruptura e de rejeição em face do anterior pensamento de Marx. Esse debate tinha – ou assim se supunha – vastas implicações políticas. É evidente porém que, aos olhos de Marx, o problema – ainda que se tenha posto – tinha um aspecto inteiramente diverso. Se é que ele chegou alguma vez a pensar na relação entre os *Manuscritos* de 1844 e, digamos, *O Capital*, certamente não é possível que o tenha feito nos termos assumidos pelo debate depois de 1932. É preciso presumir que ele considerava aqueles *Manuscritos* simplesmente como uma fase do seu desenvolvimento teórico, compreendendo opiniões já abandonadas e outras que ainda sustentava. É inteiramente improvável que tenha pensado numa comparação sistemática do Marx de 1844 com o de 1867, na medida em que percebia perfeitamente qual era a continuidade, ou a descontinuidade, entre as duas posições. No máximo, podia sentir a necessidade (como no posfácio à segunda edição de *O Capital*) de esclarecer sua posição com relação, por exemplo, a Hegel, à luz da crítica e da

moda intelectual do momento. Suas observações *ad hoc*, porém, não podem ser consideradas à mesma luz das discussões posteriores sobre o problema da continuidade do seu pensamento.

Talvez seja oportuno apresentar um outro exemplo. Também a relação entre o pensamento de Marx e o de Engels foi fontes de amplos debates, já durante a vida de ambos. Alguns autores chegaram mesmo a indicar não só uma diversidade entre os dois pensadores, mas uma efetiva incompatibilidade entre os dois pensamentos ou, pelo menos, entre as suas implicações. Naturalmente, é óbvio que Marx e Engels não foram pensadores idênticos, na medida em que eram indivíduos diferentes. Engels tinha perfeita consciência da maior genialidade de Marx, embora não se tenha conservado nenhum escrito de Marx em que esse se referisse a qualquer sentimento de inferioridade de Engels. Entre os dois, por outro lado, se estabeleceu evidentemente uma divisão do trabalho, na qual certos assuntos cabiam a um ou a outro; as questões militares, por exemplo, eram da competência de Engels. Além do mais, é indubitável que entre ambos ocorreram por vezes desacordos; e que houve ocasiões nas quais cada um deles levou em conta as críticas do outro.

É ainda evidente que os seus modos de pensar e de trabalhar eram diferentes. Marx, a não ser quando os prazos finais se aproximavam, achava extremamente difícil – ou mesmo, na maioria dos casos, impossível – concluir os projetos para as suas obras teóricas de maior fôlego. Mesmo quando parecia ter conseguido concluí-los, não era capaz de resistir à tentação de modificar e elaborar os textos acabados; isso é testemunhado pelas substanciais modificações sofridas pelo primeiro volume de *O Capital* entre a primeira edição (1867) e as edições posteriores, realizadas sob os cuidados de Engels (1884 e 1891). Engels, ao contrário, escrevia rapidamente, de modo bastante lúcido, motivado por uma preocupação talvez mais constante, sobretudo depois da morte de Marx, pela apresentação popular sistemática das idéias de Marx e dele, e não tanto visando a um sucessivo desenvolvimento da teoria. Finalmente, é inútil negar que nem sempre os seus pensamentos seguiram as mesmas diretrizes. Parece agora estabelecido que o livro que Marx esperava escrever, sob a inspiração dos trabalhos de L.H. Morgan e de outros etnólogos de seu tempo, teria sido bastante diferente – a julgarmos por suas anotações preliminares – da obra que foi depois escrita por Engels, buscando ater-se às intenções do companheiro, sob o título de *As Origens da Família, da Propriedade Privada e do Estado*.

Portanto, é legítimo e necessário deixar de considerar Marx-Engels como um único pensador de duas cabeças e não como dois pensadores distintos. Apesar disso, permanece como fato fundamental uma colaboração que durou toda a vida, sem nenhuma ruptura intelectual. E essa colaboração foi tão estreita que Marx não apenas reconheceu as contribuições de Engels para seu próprio pensamento, como lhe pediu inclusive para excrever artigos que seriam publicados com o seu nome (ou que deviam ser considerados como escritos por ele). Nada demonstra que Marx tenha expresso ou sentido a menor reserva, por exemplo, diante do *Anti-Dühring* de Engels, considerado hoje como a mais específica formulação das posições engelsianas. Em breves palavras, a análise das possíveis divergências entre os pensamentos e as atividades de Marx e de Engels entra certamente na posterior história do marxismo, mas não na história do desenvolvimento dos próprios Marx e Engels.

Este primeiro volume deve tomar em consideração tanto os problemas do desenvolvimento de Marx e Engels, como os que surgiram posteriormente, depois que suas vidas e suas obras se transformaram em marxismo. Do ponto de vista da história do marxismo, a segunda série de problemas tem uma importância fundamental; e os colaboradores de nossa obra tentaram levar em conta os desenvolvimentos e debates provocados posteriormente pela obra dos clássicos, dando-lhes a devida atenção. Além disso, considera-se em que medida o próprio termo "marxismo" era usado – e é hoje aplicável – durante a vida de Marx e Engels; dessa questão, ocupa-se sobretudo o capítulo de George Haupt, mas também em outros locais se faz referência ao problema. Tomamos como pressuposto que o trabalho sistemático empreendido por Engels após a morte de Marx para publicar um *corpus* de seus próprios escritos e dos de Marx, para indicar o que neles havia de valor permanente, para criar um corpo interpretativo e teórico coerente e para esclarecer os problemas mal definidos, constitui a primeira fase na edificação daquela que é a principal tradição do marxismo. Todavia, embora seja inevitável que esse primeiro volume se projete para o futuro, buscou-se intencionalmente evitar escrever a história dos clássicos à luz dos desenvolvimentos subseqüentes. O período considerado chega até 1895, embora leve em conta eventos dos anos posteriores. O único capítulo que liga explicitamente Marx e Engels à nossa época é o que traça um quadro esquemático da fortuna dos seus escritos, a partir da primeira edição até hoje. Trata-se evidentemente de um capítulo indispensável, na medida em que grande parte dos

desenvolvimentos subseqüentes do marxismo, pelo menos no que se refere às questões teóricas, assumiu como ponto de partida o *corpus* dos textos clássicos disponíveis em cada momento determinado e consistiu em enorme medida num comentário e numa elaboração crítica desses textos. O capítulo, naturalmente, não tem a presunção de competir com os preciosos e volumosos estudos que já existem sobre a bibliografia de Marx e Engels.

Quanto ao desenvolvimento do pensamento de Marx e Engels (um capítulo tenta especificar as contribuições particulares feitas por Engels), a literatura sobre o assunto já é imensa. Não tentamos nos colocar em direta competição com o que já foi escrito, mas – como já disse – buscamos fornecer uma base para o estudo dos desenvolvimentos subseqüentes do marxismo. Propusemo-nos a colocar Marx e Engels no contexto de sua época e, sobretudo, no da tradição socialista que eles transformaram. Um capítulo sobre o jovem Marx – o primeiro e transitório período que se conclui entre a metade e o fim dos anos 40 – era indispensável. No restante, buscamos examinar três aspectos do Marx teórico maduro, que foram objeto de um contínuo debate desde a sua morte: o economista, o filósofo e o historiador. (Vale a pena observar que o capítulo sobre Marx economista é o último trabalho escrito pelo pranteado Maurice Dobb: no momento de sua morte, o capítulo ainda não fora inteiramente batido à máquina.) Um outro capítulo aborda a questão complexa de qual era o pensamento de Marx e Engels acerca do que poderíamos genericamente definir como política, em seus aspectos essenciais, tais como o Estado, a revolução e a luta de classe. Já que não é possível separá-lo das atividades e das análises políticas concretas dos clássicos, considerou-se oportuno dar a esse capítulo um talhe mais cronológico.

Este volume não visa certamente a abrir polêmicas, embora seja impossível escrever sobre qualquer aspecto da vida e da obra de Marx e Engels sem encontrar-se numa relação de consenso-dissenso com as posições assumidas pela literatura marxista e antimarxista do século passado e deste século. As interpretações dos autores são pessoais e não se buscou de nenhum modo chegar a fundir posições diversas ou mesmo contrastantes. Não há tampouco propostas de acrescentar algo ao conhecimento de Marx, de Engels e do movimento socialista no curso das suas vidas: a enorme massa de erudição dedicada a essas questões, por diversas gerações de estudiosos,

tornaria essa tarefa praticamente impossível. Ao contrário, queremos sobretudo colocar as bases sobre as quais construir os sucessivos volumes desta *História do Marxismo*.

Londres, verão de 1978
ERIC J. HOBSBAWM

E.J. HOBSBAWM

Marx, Engels e o socialismo pré-marxiano

Marx e Engels chegaram relativamente tarde ao comunismo. Engels declarou-se comunista no fim de 1842, enquanto Marx provavelmente só o fez na segunda metade de 1843, após um acerto de contas mais complexo e prolongado com o liberalismo e a filosofia hegeliana. Inclusive na Alemanha, país politicamente atrasado, eles não foram os primeiros. Muitos *Handwerkgesellen*, os operários alemães que trabalhavam no exterior, já haviam entrado em contato com movimentos comunistas organizados e já haviam produzido o primeiro teórico comunista nascido na Alemanha, o alfaiate Wilhelm Weitling, cuja primeira obra foi publicada em 1838 (*Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte*). Entre os intelectuais, Moses Hess precedeu – e, aliás, declarava ter sido quem o converteu – o jovem Friedrich Engels. A questão da propriedade no âmbito do comunismo alemão, de qualquer modo, é irrelevante. No início dos anos 40, já existia há tempos, na França, na Inglaterra e nos Estados Unidos, um florescente movimento comunista, tanto teórico quanto prático.

O que os jovens Marx e Engels conheciam desses movimentos? O que haviam recebido deles? Em que relação se coloca o socialismo de ambos com o dos antecessores e dos contemporâneos? Buscaremos, no presente capítulo, dar uma resposta a essas questões.

1. A pré-história do comunismo

Antes de prosseguir, porém, cabe pôr de lado os personagens pré-históricos da teorização comunista, mesmo se em geral os historiadores do socialismo não deixam de lhes prestar homenagem: também os revolucionários gostam de ter antepassados. O socialismo moderno não deriva de Platão ou de Thomas More, nem tampouco de Campanella, embora o jovem Marx tivesse ficado impressionado com a *Cidade do Sol*, a ponto de incluí-la numa "Biblioteca dos maiores escritores socialistas estrangeiros", projetada com Engels e Hess em 1845 e depois não realizada.¹ Obras como essa tinham um certo interesse para os leitores do século passado, na medida em que uma das maiores dificuldades da teoria comunista, para os intelectuais urbanos, consistia no fato de que uma sociedade comunista carecia de precedentes e só com dificuldade poderia ser apresentada como algo plausível. O título do livro de Thomas More, aliás, tornou-se o termo usado para definir qualquer projeto de futura sociedade ideal, o que, no século XIX, significava sobretudo comunista: utopia. E, dado que pelo menos um dos comunistas utópicos, E. Cabet (1788-1856), foi também um admirador de More, não se pode dizer que o termo tenha sido mal escolhido. Todavia, o procedimento normalmente seguido pelos pioneiros do socialismo e do comunismo no início do século XIX, se é bastante definido para poder ser estudado, não consistia em derivar as próprias idéias de algum autor remoto, mas sim em descobrir – quando tentavam elaborar uma crítica própria da sociedade, ou uma utopia – a pertinência de algum pensador precedente que houvesse arquitetado repúblicas ideais; feito isso, tal pensador era utilizado e elogiado. A voga setecentista da literatura utópica – não necessariamente comunista – tornara bastante familiares as obras desse tipo.

Tampouco os numerosos exemplos históricos de comunidades cristãs comunistas – independentemente dos diferentes graus de conhecimento que delas se tinha – podem ser indicados entre os inspiradores das modernas idéias socialistas e comunistas. Não está claro em que medida as mais antigas dessas comunidades (como os descendentes dos anabatistas do século XVI) eram conhecidas da maioria. De qualquer modo, é certo que o jovem Engels, mencio-

¹ Cf. K. Marx e F. Engels, *Opere*, Roma, 1970 e ss., vol. 4, p. 708, nota 200 (cf. também p. 659).

nando diversas comunidades desse tipo para demonstrar a praticabilidade do comunismo, limitou-se a exemplos relativamente recentes: os *shakers* (que ele considerava “as primeiras pessoas que, na América e no mundo em geral, fizeram nascer uma sociedade sobre a base da comunidade dos bens”), os “raptados” e os “separatistas”. Na medida em que eram conhecidas, confirmavam sobretudo uma aspiração ao comunismo já existente, ao invés de estarem na origem desses ideais.

Não é possível deixar de lado de modo tão sumário as antigas tradições religiosas e filosóficas, as quais, com o surgimento do capitalismo moderno, haviam adquirido ou revelado uma nova potencialidade de crítica social, ou a tinham reproposto e confirmado, na medida em que o modelo revolucionário de uma sociedade de economia liberal, sob a bandeira de um individualismo sem freios, entrava em conflito com os valores sociais de praticamente todas as comunidades humanas até então conhecidas. Aos olhos de uma minoria culta, à qual pertenciam quase todos os teóricos socialistas (aliás, os teóricos da sociedade), elas se personalizavam numa cadeia ou rede de pensadores e filósofos e, sobretudo, numa tradição do direito natural que remontava até a Antiguidade Clássica. Embora alguns filósofos do século XVIII tivessem buscado modificar essas tradições para adaptá-las às novas aspirações no sentido de uma sociedade liberal-individualista, a filosofia trazia do passado uma forte herança de comunitarismo, ou mesmo, em alguns casos, a idéia de que uma sociedade sem propriedade privada seria sob certos aspectos mais “natural” do que a caracterizada pela propriedade privada, ou, de qualquer modo, ser-lhe-ia historicamente anterior. Esse aspecto era particularmente enraizado na ideologia cristã: nada mais fácil do que ver no Cristo do *Sermão da Montanha* o “primeiro socialista” ou comunista; embora os primeiros pensadores socialistas, em sua maioria, não fossem cristãos, posteriormente muitos membros de movimentos socialistas consideraram útil essa reflexão. Com relação à possibilidade de que essas idéias tomassem forma numa série de textos, cada um dos quais comentava, completava ou criticava o anterior, e fazia parte da educação formal ou informal dos pensadores sociais, a idéia de uma “sociedade boa” – e, mais particularmente, de uma sociedade que não se baseasse sobre

2. F. Engels, “Descrição das colônias comunistas surgidas nos últimos tempos e ainda existentes”, in *Opere*, ed. cit., vol. 4, pp. 532-538.

a propriedade privada – era pelo menos um componente secundário de sua herança intelectual. É fácil rir de Cabet, que elejá uma série despropositada de pensadores, de Confúcio a Sismondi, passando por Licurgo, Pitágoras, Sócrates, Platão, Plutarco, Bossuet, Locke, Helvétius, Raynal e Benjamin, para indicar em seu próprio comunismo a realização das idéias fundamentais deles; e efetivamente, na *Ideologia Alemã*, Marx e Engels ironizaram essa genealogia intelectual.³ Apesar disso, ela representa um genuíno elemento de continuidade entre a crítica tradicional dos males da sociedade e a nova crítica dos males da sociedade burguesa; pelo menos para as pessoas instruídas.

Na medida em que esses textos e tradições mais antigas expressaram concepções comunitárias, foram efetivamente o reflexo de algo essencial nos grandes componentes que haviam constituído as sociedades européias pré-industriais – sobretudo rurais – e dos elementos comunitários ainda mais explícitos nas remotas sociedades com as quais os europeus haviam entrado em contato a partir do século XVI. O estudo dessas sociedades exóticas e “primitivas” teve um notável papel na formação da crítica social no Ocidente, particularmente no século XVIII, como o atesta a tendência a idealizá-las, contrapondo-as à “sociedade civilizada”, na forma do “bom selvagem”, do camponês livre da Suíça ou da Córsega, etc. Quando menos, como no caso de Rousseau e de outros pensadores do século XVIII, afirmava-se que a civilização implicava também a corrupção de uma condição humana originária, sob certos aspectos mais justa, igualitária e benévola. Pôde-se mesmo afirmar que essas sociedades, que ainda não haviam atingido a propriedade privada, – e que eram formas de “comunismo primitivo”, – forneciam um modelo do que deveria novamente ser buscado pelas sociedades futuras, demonstrando que essas aspirações não eram impraticáveis.

Essa corrente de pensamento, sem dúvida, está presente no socialismo oitocentista; e o marxismo certamente não lhe é alheio, embora paradoxalmente ela se manifeste nele, com força bem maior, mais no fim do século que nos seus inícios, provavelmente em consequência do crescente interesse e do maior conhecimento de Marx e Engels em relação às instituições comunitárias primitivas.⁴

3. K. Marx e F. Engels, *A Ideologia Alemã*, in *Opere*, ed. cit., vol. 5, pp. 131 e ss.

4. Embora para Marx a forma originária da sociedade seja “tribal”, não há nenhuma indicação, nos primeiros escritos, de que ela represente uma fase de “comu-

Com exceção de Fourier, os primeiros socialistas e comunistas não dão mostras de querer se voltar para trás, nem sequer com o rabo do olho, em direção de uma "felicidade primitiva" que pudesse de algum modo servir como modelo para a futura felicidade humana; e isso apesar do fato de que, do século XVI ao XVIII, o modelo mais comum para a construção especulativa de sociedades perfeitas tivesse sido o romance utópico, no qual se fingia narrar o que um viajante havia visto no curso de uma peregrinação em regiões remotas. Na luta entre tradição e progresso, entre primitivo e civilizado, todos eles se alinhavam do mesmo lado. Inclusive Fourier, que identificava a condição humana primitiva com o Éden, acreditava na inelutabilidade do progresso.

O termo "progresso" nos leva àquela que foi certamente a principal matriz intelectual das primeiras críticas socialistas e comunistas modernas da sociedade, ou seja, o iluminismo setecentista e, mais particularmente, o francês. Friedrich Engels, pelo menos, é decididamente desse parecer,⁵ insistindo sobretudo em destacar o papel do racionalismo sistemático. A razão fornecia a base de toda ação humana, da formação da sociedade e do modelo com relação ao qual "todas as antigas concepções que haviam sido legadas" deviam ser rejeitadas. "Doravante, a superstição, a injustiça, o privilégio e a opressão terão de ser suplantados pela verdade eterna, pela justiça eterna, pela igualdade fundada na natureza, pelos direitos inalienáveis do homem".⁶ O racionalismo iluminista implicava uma abordagem fundamentalmente crítica da sociedade, incluindo logicamente também a sociedade burguesa. Por outro lado, as várias escolas e correntes iluministas fizeram mais do que fornecer um simples manifesto da crítica social e das transformações revolucio-

nismo primitivo". A nota de Engels a respeito das comunidades primitivas, no *Manifesto do Partido Comunista*, foi acrescentada em 1888 (*Opere*, ed. cit., vol. 6, p. 486).

5. O *Anti-Dühring* (primeiro esboço da *Introdução*) inicia com a seguinte frase: "O socialismo moderno, embora nos fatos tenha surgido da visão dos antagonismos de classe, já existentes na sociedade, entre proprietários e não-proprietários, trabalhadores e exploradores, em sua forma teórica aparece porém, inicialmente, como uma continuação mais conseqüente, mais avançada, dos princípios defendidos pelos grandes iluministas franceses do século XVIII; entre esses, de fato, encontram-se também seus primeiros representantes, Morelly e Mably" (*Opere*, ed. cit., vol. 25, p. 15, nota 1).
6. Engels, *Anti-Dühring*, cit., p. 16.

nárias: delas provém a confiança na capacidade do homem de melhorar a própria condição e até mesmo – como em Turgot e em Condorcet – na sua perfectibilidade, a fé na história humana como progresso do homem rumo à melhor das sociedades possíveis, assim como critérios de julgamento sobre as sociedades mais concretos do que a razão em geral. Os direitos naturais do homem não eram simplesmente a vida e a liberdade, mas também aquela “busca da felicidade” que os revolucionários, reconhecendo justamente sua novidade histórica (Saint-Just), transformaram na convicção de que “a felicidade é o único fim da sociedade”.⁷ Mesmo em sua forma mais burguesa e individualista, esses enfoques revolucionários contribuíram para estimular, quando os tempos amadureceram, uma crítica socialista da sociedade. E pouco provável que hoje se possa considerar Jeremy Bentham como um socialista; mas, apesar disso, Marx e Engels, quando jovens (e talvez mais o segundo que o primeiro), consideravam Bentham como o nexo entre o materialismo de Helvétius e Robert Owen, o qual, “partindo do sistema de Bentham, funda o comunismo inglês”, na medida em que “somente o proletariado e o socialismo foram capazes de desenvolver, a partir dele, elementos de progresso”.⁸ E, com efeito, ambos chegaram a propor a inclusão de Bentham – não fosse por outro motivo, como consequência do que se revelava a partir da *Political Justice* de William Godwin – na sua projetada “biblioteca dos melhores escritores estrangeiros”.⁹

Não há necessidade de discutir a esse respeito a dívida específica de Marx para com as escolas de pensamento surgidas no âmbito do iluminismo (por exemplo: no campo da economia política e da filosofia). Permanece o fato de que Marx e Engels consideravam, corretamente, que os seus predecessores, os socialistas e comunistas “utópicos”, pertenciam ao iluminismo. Se faziam a tradição socialista remontar à época anterior à Revolução Francesa, era com o objetivo de incluir os materialistas filosóficos Holbach e Helvétius.

7. Cf. Advielle, *Histoire de Grachus Babeuf*, Paris, 1884, vol. 2, p. 34.

8. K. Marx e F. Engels, *A Sagrada Família*, in *Opere*, ed. cit., vol. 4, p. 146; F. Engels, *A Situação da Classe Operária na Inglaterra*, *ibid.*, p. 461.

9. *Opere*, ed. cit., vol. 4, p. 659; Engels a Marx, 17 de março de 1845, in *Opere*, ed. cit., vol. 38, p. 25. Muito cedo, porém, a atitude de Marx diante desse pensador tornou-se ainda menos favorável, mesmo se o julzo dado sobre ele na *Ideologia Alemã* é ainda positivo.

assim como os comunistas iluministas Morelly e Mably, os únicos nomes daquele tempo (com exceção de Campanella) que aparecem na Biblioteca dos socialistas estrangeiros.

Apesar disso, embora não pareça ter tido uma grande influência direta sobre Marx e Engels, será oportuno tomar brevemente em consideração o papel exercido por um pensador particular na formação da teoria socialista posterior: Jean-Jacques Rousseau. Difícilmente Rousseau poderia ser definido como um socialista: com efeito, embora tenha elaborado a versão que se tornaria mais difundida da tese segundo a qual a propriedade privada é a fonte de toda desigualdade social, ele não afirmou que a sociedade justa deve socializar a propriedade, mas só que deve garantir sua distribuição igualitária. Embora lhe pudesse ser conveniente, não desenvolveu em nenhuma passagem dos seus escritos o conceito teórico segundo o qual "a propriedade é um roubo" (que depois seria divulgado por Proudhon); e ademais, por si só, tampouco esse princípio – como o testemunha a elaboração que lhe foi dada pelo girondino Brissot – implica o socialismo.¹⁰ Todavia, a respeito de Rousseau, é necessário fazer duas observações: em primeiro lugar, a visão da igualdade social fundada sobre a propriedade comum da riqueza e sobre uma regulamentação centralizada de todo o trabalho produtivo é o desenvolvimento natural das teses de Rousseau; em segundo, – ponto ainda mais importante, – é inegável o influxo de igualitarismo rousseauiano sobre a esquerda jacobina, da qual nasceram os primeiros movimentos comunistas modernos: Babeuf, em sua defesa, reclamou-se de Rousseau; e Buonarroti indicou-o como o principal inspirador do "partido da igualdade".¹¹

O primeiro comunismo que Marx e Engels conheceram tinha como palavra-de ordem a igualdade;¹² e Rousseau era, precisamente, o seu teórico mais influente. Na medida em que o socialismo e o comunismo dos primeiros anos da década de 40 do século XIX foram franceses, – e o foram em ampla medida, – uma de suas compo-

10. J. P. Brissot de Warville, *Recherches philosophiques sur le droit de propriété* le vol. 1780; cf. J. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, Turim, 1959, pp. 169-170; "A doutrina central do livro, posteriormente tornada famosa por Proudhon, é que 'a propriedade é um roubo'".

11. Cf. Advielle, *op. cit.*, vol. 2, pp. 45 e 47; e F. Buonarroti, *Conspiração per l'egualianza detta di babeuf* (1828), aos cuidados de G. Manacorda, Turim, 1974, pp. 10 e ss.

12. Engels, *Anti-Dühring*, cit., pp. 98 e ss.

nentes originárias era precisamente um igualitarismo de marca rousseauiana. Nem se deve esquecer o influxo de Rousseau sobre a filosofia clássica alemã.

2. A literatura socialista e comunista

Como se disse, a história sem solução de continuidade do comunismo, enquanto movimento social moderno, tem início com a corrente de esquerda da Revolução Francesa. Uma direta linha descendente liga a "conspiração dos iguais" de Babeuf, através de Felipe Buonarrotti, às associações revolucionárias de Blanqui dos anos 30; e essas, por sua vez, se ligam – através da Liga dos Justos, formada pelos exilados alemães inspirados por eles, – e que depois se tornará Liga dos Comunistas, – a Marx e Engels, que redigiram sob encomenda da Liga o *Manifesto do Partido Comunista*. Portanto, é natural que a projetada "Biblioteca" de Marx e Engels, de 1845, devesse iniciar com dois ramos de literatura "socialista": Babeuf e Buonarrotti (seguidos por Morely e Mably), que representavam a ala abertamente comunista, seguidos pelos críticos de esquerda da igualdade formal da Revolução Francesa e pelos "raivosos" (o Cercle Social, Hébert, Jacques Roux, Leclerc). Todavia, o interesse teórico do que Engels definiria como "um comunismo ascético que se inspirava em Esparta"¹³ não era muito grande. E tampouco os escritores comunistas dos anos 30 e 40, enquanto teóricos, parecem ter impressionado favoravelmente Marx e Engels. Aliás, Marx afirmou que – precisamente por causa do primitivismo e da unilateralidade de seus primeiros escritos teóricos – "não foi por acaso que o comunismo viu surgir diante de si outras doutrinas socialistas, como as de Fourier, Proudhon, etc.; foi por necessidade".¹⁴ Mesmo tendo lido os seus escritos, inclusive os de figuras relativamente menores, como Lahautière (1813-1882) e Pillot (1808-1877), Marx devia bem pouco à análise social dos mesmos, que consistia sobretudo na formulação da luta de classe como luta entre os "proletários" e os seus exploradores.

13. *Opere*, ed. cit., vol. 25, p. 17.

14. Sobre a opinião de Engels, cf. "Progressos da Reforma Social no Continente", in *Opere*, ed. cit., vol. 3, p. 435, escrito para o jornal owenista "New Moral World", em 1843; sobre as de Marx (1843), *ibid.*, p. 155.

Todavia, o comunismo babouvista e neobabouvista foi importante por dois motivos. Em primeiro lugar, ao contrário da maior parte das teorias socialistas utópicas, estava empenhado a fundo na atividade política e, portanto, não representava apenas uma teoria revolucionária, mas também uma doutrina (embora limitada) da praxis política, da organização, da estratégia e da tática. Seus principais representantes nos anos 30 – Laponneraye (1808-1849), Lahautière, Dézamy, Pillot e, sobretudo, Blanqui – eram ativos revolucionários. Isso, juntamente com o nexo entre eles e a Revolução Francesa (que Marx estudou a fundo), tornava-os extremamente importantes para o desenvolvimento do seu pensamento. Em segundo lugar, mesmo se os escritores comunistas eram em sua maioria intelectuais marginais, o movimento comunista dos anos 30 exerceu uma evidente atração sobre os trabalhadores. Se Lorenz von Stein destacou esse fato, ele não deixou de impressionar também Marx e Engels; e Engels, mais tarde, recordou o caráter proletário do movimento comunista dos anos 40, distinguindo-o do caráter burguês de quase todo o socialismo utópico.¹⁵ Além do mais, desse movimento francês, – que adotou o nome de “comunista” por volta de 1840¹⁶, – os comunistas alemães, inclusive Marx e Engels, adotaram o nome da própria doutrina.

O comunismo que, nos anos 30, nasceu da tradição babouvista francesa, essencialmente política e revolucionária, fundiu-se com as novas experiências do proletariado na sociedade capitalista nos inícios da revolução industrial. Foi isso que fez dele um movimento “proletário”, embora pequeno. Na medida em que as idéias comunistas se fundavam diretamente sobre essa experiência, sofriam claramente o influxo do país onde já existia uma classe operária industrial como fenômeno de massa, a Inglaterra. Não é casual, portanto, que o mais eminente teórico comunista francês do seu tempo, Etienne Cabet (1788-1856), não se tivesse inspirado no neobabouvismo, mas na experiência vivida da Inglaterra nos anos 30 e, sobretudo, em Robert Owen, passando assim a integrar predomi-

15. Cf. o prefácio de Engels ao *Manifesto*, 1888, in *Opere*, ed. cit., vol. 6, pp. 666 e ss.

16. O “Premier Banquet Communiste” foi realizado em 1840; o *Comment je suis communiste* e *Mon Crêdo Communiste*, de Cabet, datam de 1841. Em 1842, L. von Stein – em *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, bastante divulgado na Alemanha – tentava já, pela primeira vez, uma nítida distinção entre os dois fenômenos.

nantemente a corrente socialista utópica. Todavia, embora a nova sociedade industrial e burguesa pudesse ser analisada por qualquer pensador no âmbito das regiões diretamente transformadas por um ou por outro aspecto da “dupla revolução” da burguesia, – a Revolução Francesa e a revolução industrial (inglesa), – essa análise não era tão diretamente ligada com a concreta experiência da industrialização. Com efeito, foi empreendida, ao mesmo tempo e autonomamente, tanto na Inglaterra quanto na França. E essa análise fornece uma base importante para os posteriores desenvolvimentos do pensamento de Marx e Engels. Deve-se observar, entre outras coisas, que – graças às ligações de Engels com a Inglaterra – o comunismo marxiano sofreu desde o início a influência intelectual inglesa e não só a francesa, enquanto o restante da esquerda socialista e comunista da Alemanha conhecia no máximo os desenvolvimentos franceses.¹⁷

Ao contrário do termo “comunista”, que sempre representou um programa, o termo “socialista” tinha originariamente um caráter analítico e crítico. Era usado para definir quem tinha uma visão particular da natureza humana (por exemplo: a importância fundamental da “sociabilidade” ou dos “institutos sociais”), o que implicava uma visão particular da sociedade humana; ou então quem acreditava na possibilidade ou necessidade de um modo particular de ação social, especialmente nas questões de interesse público (como a intervenção no funcionamento do mercado livre). Cedo se tornou consciência de que essas idéias tinham maiores possibilidades de ser elaboradas ou de exercer atração sobre os que eram a favor da igualdade, como os discípulos de Rousseau, terminando por in-

17. Cf. *A Ideologia Alemã*, cit., p. 482, na qual Engels mostra orgulhosamente seu conhecimento dos “comunistas ingleses”, contrapondo-o à ignorância dos “verdadeiros socialistas” alemães. O elenco – “Thomas More, os Levellers, Owen, Thompson, Watts, Holyoake, Harney, Morgan, Southwell, J. Goodwyn Barmby, Greaves, Edmonds, Hobson, Spence” – é interessante não apenas pelos nomes que contém, mas também pelos que omite. Não faz referência aos numerosos “economistas do trabalho”, conhecidos pelo Marx da maturidade, em particular a J.F. Bray e Thomas Hodgskin, enquanto compreende personagens hoje esquecidos, mas familiares aos que, como Engels, freqüentaram o ambiente da esquerda radical dos anos 40, como é o caso de John Goodwyn Barmby (1820-1881); que afirmava ter introduzido a palavra “comunismo” no uso corrente; James Pierrepont Greaves (1777-1842), o “socialista sagrado”; Charles Southwell (1814-1860); um “missionário social” owenista como John Watts (1818-1887);

terferir no direito de propriedade (e isso já fora defendido no século XVIII por alguns opositores italianos do iluminismo e dos "socialistas" ¹⁸); mas não se identificavam completamente com uma sociedade baseada na completa propriedade coletiva e na gestão comum dos meios de produção. De fato, essa identificação não entrou no uso comum até o nascimento dos partidos políticos socialistas, por volta do fim do século XIX; e poder-se-ia afirmar, inclusive, que nem mesmo hoje essa identificação é completa. Assim, ainda em final do século XIX, houve quem – mesmo sendo decididamente não socialista (na acepção moderna do termo) – pôde definir-se ou ser definido como socialista; é o caso, por exemplo, dos "socialistas de cátedra" alemães ou do político liberal inglês que declarou que "agora somos todos socialistas". Essa ambigüidade programática estendia-se inclusive a movimentos considerados socialistas pelos próprios socialistas. Não se deve esquecer que uma das principais escolas do que Marx e Engels chamaram de "socialismo utópico", a dos saint-simonianos, "preocupava-se mais com a regulamentação coletiva da indústria do que com a propriedade cooperativa da riqueza". ¹⁹ Os owenistas – que foram os primeiros a usar o termo na Inglaterra (1826), embora só se definissem a si mesmos como socialistas vários anos depois – descreviam a sociedade à qual aspiravam como uma sociedade de "cooperação".

Todavia, numa sociedade onde o oposto de "socialismo", o próprio "individualismo" ²⁰, implicava um específico modelo liberal-capitalista de mercado competitivo ilimitado, era natural que "socialismo" assumisse também a conotação programática de designação genérica para todas as aspirações a uma sociedade organizada sobre um modelo associacionista ou cooperativo, ou seja, baseada sobre a propriedade cooperativa e não privada. O termo permaneceu impreciso, embora a partir dos anos 30 fosse associado sobretudo à reestruturação mais ou menos radical da sociedade

G.J. Holyoake (1817-1906), personagem muito mais obscuro; e Joshua Hobson (1810-1876), owenista militante e editor do "New Moral World" e do "Northern Star". Owen, William Thompson, John Minter Morgan, T.R. Edmonds e Thomas Spence aparecem ainda hoje em qualquer história do pensamento socialista inglês.

18. F. Venturi, *Le mot "socialiste"*, II Congrès International d'Histoire Économique, Aix, 1962, Haia, 1965, vol. II, pp. 825-827.

19. G. Lichtheim, *The Origins of Socialism*, Nova Iorque, 1969, p. 219.

20. O primeiro artigo a respeito, do saint-simoniano Pierre Leroux, igualava os dois termos: *De l'individualisme et du socialisme* (1835).

nessa direção. Seus defensores iam desde os reformadores sociais aos marginalizados.

Portanto, é necessário distinguir dois aspectos no primeiro socialismo: o crítico e o programático. O crítico era constituído por dois elementos: uma teoria da natureza humana e da sociedade, derivada sobretudo de diversas correntes do pensamento setecentista; e uma análise da sociedade criada pela "dupla revolução", em alguns casos inserida na perspectiva de um desenvolvimento histórico ou "progresso". A primeira não se revestia de grande interesse para Marx e Engels, a não ser quanto à parte que levava (mais no pensamento inglês que no francês) à economia política (e sobre isso voltaremos); a segunda, ao contrário, como é óbvio, exerceu sobre eles uma forte influência. Também o aspecto programático era constituído por dois elementos: uma grande variedade de propostas para a criação de uma nova economia sobre a base da cooperação (em casos extremos, através da fundação de comunidades comunistas); e uma tentativa de reflexão sobre a natureza e as características da sociedade ideal que se queria construir. Também nesse caso, Marx e Engels não mostraram nenhum interesse pela primeira componente: a seus olhos, a construção de comunidades utópicas resultava politicamente irrelevante, uma suposição comprovada pelos fatos. Fora dos Estados Unidos, onde adquiriu uma certa popularidade, tanto em sua forma laica quanto na religiosa, ela não se tornou jamais um movimento dotado de incidência sobre a prática. No máximo, podia servir como exemplo da praticabilidade do comunismo. Quanto às formas de associacionismo ou cooperação, que tinham maior influência política e exerciam considerável atração sobre os artesãos e operários especializados na França e na Inglaterra, não eram suficientemente conhecidas por Marx e Engels (por exemplo: os *labour exchanges* owenistas dos anos 30), ou eram encaradas com ceticismo. Retrospectivamente, Engels compararia os *labour bazaars* de Owen às propostas de Proudhon.²¹ A *Organisation du Travail* de Louis Blanc, que tanto sucesso teve (dez edições entre 1839 e 1848), não tinha na opinião deles nenhuma importância, ou, se o tinha, era para ser combatida.

Por outro lado, as reflexões utópicas sobre a natureza da sociedade comunista exerceram um notável influxo sobre o pensamento de Marx e de Engels, embora a hostilidade deles pelos esboços e

21. Engels, *Anti-Dühring*, cit., p. 253

projetos de futuro comunista tenha induzido muitos estudiosos posteriores a subestimar sua importância. Com efeito, tudo ou quase tudo que Marx e Engels disseram sobre a forma concreta da sociedade comunista se baseia nos primeiros escritos utópicos – por exemplo, a abolição da diferença entre cidade e campo (derivada, segundo Engels, de Fourier e de Owen²²), ou a abolição do Estado (de Saint-Simon²³) – ou é fruto de uma discussão crítica de temas utópicos.

3. Três grandes utópicos: Owen, Saint-Simon, Fourier

O socialismo pré-marxiano, portanto, está profundamente incorporado nas subseqüentes obras de Marx e Engels, embora numa forma duplamente distorcida: dos seus predecessores, eles fizeram um uso extremamente seletivo; e, além disso, os escritos mais maduros não refletem necessariamente o influxo que os primeiros socialistas exerceram nos anos da formação de ambos. Assim, o jovem Engels interessou-se bem menos pelos saint-simonianos do que ocorreria mais tarde, enquanto as referências a Cabet – que não é absolutamente citado no *Anti-Dühring* – são bastante numerosas nos escritos anteriores a 1846.²⁴

Todavia, desde o início ou quase, Marx e Engels haviam destacado três pensadores “utópicos” dignos de particular atenção: Saint-Simon, Fourier e Robert Owen. Diante deles, mesmo nos últimos anos de vida, Engels mantém ainda o juízo expresso no início dos anos 40.²⁵ Owen é visto por Marx e Engels de modo bastante diverso dos outros dois, e não só porque certamente foi apresentado por Engels – que estava em estreito contato com o movimento owenista inglês – a Marx (o qual dificilmente teria podido conhecê-lo de outro modo, já que suas obras ainda não haviam sido traduzidas). Ao contrário de Saint-Simon e de Fourier, Owen é definido como “comunista” por Marx e Engels desde o início dos anos 40:

22. *Ibid.*, p. 282.

23. Sobre a dívida de Marx e Engels para com os utopistas em geral, veja-se o *Manifesto*, onde se elencam as suas “afirmações positivas sobre a sociedade futura” (p. 515).

24. Engels, “progressos da Reforma Social”, cit., pp. 433 e ss.; Cabet é defendido escrupulosamente contra as erradas interpretações de Grün, na *Ideologia Alemã*, cit., p. 549 e ss.

25. Cf. o projeto de “Biblioteca”, cit., no qual já aparecem juntos.

então, como mais tarde, Engels ficou positivamente impressionado com o bom senso prático e o caráter empresarial com que Owen projetara as suas comunidades utópicas ("mesmo do ponto de vista de um especialista, bem pouco se pode dizer contra a organização particular" ²⁶). Deve também ter sido atraído pela irreduzível hostilidade de Owen contra os três grandes obstáculos à reforma social: "a propriedade privada, a religião e a forma atual do casamento". ²⁷ Além disso, o fato de que Owen – empresário capitalista e proprietário de fábricas – criticasse a sociedade burguesa surgida da revolução industrial emprestava à sua crítica um traço específico que faltava aos socialistas franceses. Por outro lado, parece que Engels não tomou consciência do fato de que Owen, entre os anos 20 e 30, recolheu notáveis adesões entre a classe operária; na verdade, ele só conheceu os socialistas owenianos nos anos 40. ²⁸ Marx, todavia, não tinha dúvidas de que Owen, do ponto de vista teórico, era notavelmente inferior aos franceses. ²⁹ O principal interesse teórico dos seus escritos, como dos demais socialistas ingleses, que Marx estudou mais tarde, residia na análise econômica do capitalismo, ou seja, no modo pelo qual eles derivavam conclusões de caráter socialista das premissas e dos argumentos da economia política burguesa. "Em Saint-Simon, encontramos uma genial largueza de visão, graças à qual se contém nele, em germe, todas as idéias não rigorosamente econômicas dos socialistas posteriores". ³⁰ Não há dúvida que esse juízo mais tardio de Engels reflete o débito bastante considerável do marxismo em relação ao saint-simonismo, embora – curiosamente – existam bem poucas referências à escola saint-simoniana (Bazard, Enfantin, etc), que efetivamente conseguiu transformar as intuições ambíguas, ainda que brilhantes, do mestre em algo similar a um sistema socialista. O extraordinário influxo exercido por Saint-Simon (1759-1825) sobre uma grande variedade de pessoas dotadas de talento notável e frequentemente brilhante, não só na França mas também no exterior (Carlyle, J.S. Mill, Heine, Liszt), é um fenômeno da história da cultura europeia na era do romantismo, nem sempre fácil de ser hoje compreendido por

26. *Opere*, ed. cit., vol. 25, p. 252.

27. *Ibid.*, p. 253.

28. Engels, *A Situação da Classe Operária na Inglaterra*, cit., pp. 458-459.

29. K. Marx, *Peuchet: sobre o suicídio* (1846), in *Opere*, ed. cit., vol. 4, p. 547.

30. Engels, *Anti-Dühring*, cit., p. 249.

quem leia seus escritos. Se esses contêm uma doutrina coerente, ela consiste na importância fundamental atribuída à indústria produtiva, que deve transformar os elementos realmente produtivos da sociedade em seus controladores sociais e políticos, dando assim forma ao futuro da própria sociedade: é uma teorização da revolução industrial. Os "industriais" (um termo cunhado por Saint-Simon) constituem a maioria da população, e compreendem, ao mesmo tempo, os empresários produtivos – entre os quais, na primeira fila, os banqueiros –, os cientistas, os inovadores da tecnologia e outras categorias intelectuais, bem como os operários. No que se refere a esses últimos, que entre outras têm a função de servir de reserva para o recrutamento dos primeiros, as doutrinas de Saint-Simon combatem a pobreza e a disparidade social; ao mesmo tempo, ele recusa decididamente os princípios de liberdade e de igualdade propugnados pela Revolução Francesa, enquanto são individualistas e tendentes a levar à concorrência e à anarquia econômica. Objetivo das instituições sociais é "fazer com que as principais instituições concorram para a melhoria do bem-estar dos proletários", definidos simplesmente como "a classe mais numerosa". Por outro lado, enquanto empresários e planejadores tecnocráticos, os "industriais" não só se contrapõem às ociosas e parasitárias classes dominantes, mas também à anarquia do capitalismo liberal-burguês, do qual Saint-Simon fornece uma das primeiras críticas. Está implícito nele o reconhecimento do fato de que a industrialização é fundamentalmente incompatível com uma sociedade não planejada. O aparecimento da "classe industrial" é um fruto da história.

Quanto das idéias de Saint-Simon fosse de sua elaboração pessoal e quanto, ao contrário, resultasse da inspiração de seu secretário, o historiador Augustin Thierry (1814-1871), não é um problema que possa interessar aqui. De qualquer modo, os sistemas sociais são determinados pela maneira como é organizada a propriedade; a evolução histórica, pelo desenvolvimento do sistema produtivo; e o poder da burguesia, pela sua posse dos meios de produção. Saint-Simon parece ter tido uma visão um tanto ou quanto simplista da história francesa, como luta de classe que remonta à conquista da Gália pelos francos; trata-se de uma concepção elaborada pelos seus seguidores numa história mais específica das classes explora-

das, que antecipa Marx: aos escravos, sucederam-se os servos da gleba; e, aos servos da gleba, os proletários, nominalmente livres, mas privados de propriedade. Porém, no que se refere à história do seu tempo, Saint-Simon foi mais preciso. Como Engels observaria mais tarde, com admiração, julgou a Revolução Francesa como uma luta de classes entre a nobreza, a burguesia e as massas privadas de propriedade (seus seguidores ampliaram o quadro, afirmando que a Revolução libertara o burguês, mas agora chegara o momento de libertar o proletário).

Além da história, Engels sublinharia duas outras importantes intuições de Saint-Simon: a subordinação da política à economia, ou mesmo, em última instância, a absorção da primeira na segunda; e a conseqüente abolição do Estado na sociedade futura, com a "administração das coisas" no lugar do "governo dos homens". Independentemente do fato de que essa frase saint-simoniana se encontre ou não nos escritos do fundador da escola, o conceito é expresso claramente neles. De resto, são numerosos os conceitos que entraram no socialismo marxista – como em todos os outros socialismos posteriores – provindos da escola saint-simoniana, mesmo se talvez não explicitamente do próprio Saint-Simon. "A exploração do homem pelo homem" é uma expressão saint-simoniana; também o é a fórmula, levemente modificada por Marx, usada para descrever o princípio distributivo da primeira fase do comunismo: "De cada um segundo suas capacidades; a cada um segundo seu trabalho". O mesmo vale para a frase, retomada por Marx na *Ideologia Alemã*, segundo a qual "deve ser assegurado a todos os homens o desenvolvimento de suas capacidades naturais". Em suma, o marxismo deve não pouco a Saint-Simon, mesmo se não é fácil definir a exata natureza de sua dívida, já que nem sempre a contribuição saint-simoniana pode ser distinguida da de outras correntes contemporâneas. Assim, a descoberta da luta de classe na história poderia ter sido feita, com toda probabilidade, por quem quer que tivesse estudado, ou mesmo só vivenciado, a Revolução Francesa. E, com efeito, essa descoberta foi atribuída por Marx aos historiadores burgueses da Restauração francesa. Ao mesmo tempo, porém, o mais importante deles (segundo Marx), Augustin Thierry, esteve durante um certo período de sua vida, como já vimos, em estreita ligação com Saint-Simon. Embora possa ser definida de diversos modos, essa influência não pode ser colocada em discussão. A consideração uniformemente positiva que Saint-Simon desfrutou junto a Engels – que dele dizia ser "seguramente prejudicado pela

riqueza do seu pensamento", e que chegou a colocá-lo ao lado de Hegel como "a mente mais universal de sua época" ³² – é por si eloquente.

Nos anos da sua maturidade, Engels elogiava Charles Fourier (1770-1837) sobretudo por três motivos: por sua crítica brilhante, espirituosa e feroz da sociedade burguesa, ou antes do comportamento burguês; ³³ por seu empenho em favor da libertação da mulher; e por sua concepção essencialmente dialética da história (embora esse último ponto pareça ser atribuído mais a Engels que a Fourier). Todavia, o que primeiro o impressionou no pensamento de Fourier, o que deixou os traços talvez mais profundos no socialismo marxiano, foi sua análise do trabalho. A contribuição de Fourier à tradição socialista foi singular. Ao contrário dos outros socialistas, ele encarava com suspeição o progresso, partilhando de uma das convicções de Rousseau, a de que a humanidade escolhera um caminho errado ao adotar a civilização. Desconfiava da indústria e do progresso tecnológico, mesmo estando disposto a aceitá-lo e a utilizá-lo, convencido de que a roda da história não pode voltar atrás. Além do mais, olhava com suspeita – e, desse ponto de vista, não se diferenciava de vários outros utópicos – a soberania popular e a democracia de derivação jacobina. Do ponto de vista filosófico, foi ultra-individualista: finalidade suprema da humanidade, em sua opinião, era a satisfação de todas as necessidades psicológicas individuais e a obtenção do máximo prazer pelo indivíduo. Com efeito, para citar a primeira impressão que ele provocou em Engels, ³⁴ "já que todo indivíduo tem uma inclinação ou uma predileção por um tipo particular de trabalho, a soma de todas as inclinações de todos os indivíduos deve constituir, em seu conjunto, uma força adequada a satisfazer as necessidades de todos. Desse princípio se segue que, se cada indivíduo é deixado livre para seguir sua inclinação e fazer ou evitar o que quiser, as necessidades de todos poderão ser satisfeitas"; e demonstrava "que o ócio absoluto é uma insensatez, algo que jamais existiu e não pôde existir (...). Ele demonstra, de-

32. Engels a F. Tönnies, 24 de janeiro de 1895, in *Opere*, ed. cit., vol. 50, p. 426; Engels, *Anti-Dühring*, cit., p. 23.

33. O jovem Engels observava que Fourier, de fato, só bem mais tarde escreveu algo sobre os operários e sua condição ("Um fragmento de Fourier sobre o comércio", in *Opere*, ed. cit., vol. 4, p. 632).

34. Engels, "Progressos da Reforma Social", cit., p. 431.

pois, a identidade entre trabalho e prazer e põe em evidência a irracionalidade do atual sistema social que separa as duas coisas". A insistência de Fourier na emancipação da mulher, com o explícito corolário de uma radical libertação sexual, é uma lógica extensão – talvez seja mesmo o núcleo central – de sua utópica liberação de todos os instintos e impulsos pessoais. Fourier não foi certamente o único feminista entre os primeiros socialistas, mas seu apaixonado empenho o tornou certamente o mais vigoroso; e o seu influxo pode ser visto na virada radical realizada pelos saint-simonianos nessa direção.

Marx, talvez, tenha sido mais consciente do que Engels do conflito potencial existente entre a concepção fourrieriana do trabalho, enquanto satisfação essencial de um instinto humano, idêntico ao jogo, e a plena explicitação de todas as capacidades humanas, que – em sua opinião e na de Engels – seria essegurada pelo comunismo, embora a abolição da divisão do trabalho (ou seja, de especializações funcionais permanentes) pudesse certamente produzir resultados interpretáveis em chave fourrieriana ("caçar pela manhã, pescar à tarde, cuidar do gado no início da noite e, depois do jantar, criticar").³⁵ Com efeito, mais tarde, ele refutou especificamente a concepção do trabalho como "pura alegria, pura diversão"; "e, ao fazer isso, rejeitou implicitamente a equação fourrieriana entre realização de si e liberação dos instintos. Os comunistas de Fourier eram homens e mulheres tais como haviam sido feitos pela natureza, liberados de toda repressão; para Marx, os comunistas eram algo mais. Todavia, o fato de que, em sua maturidade, Marx tivesse reexaminado especificamente Fourier, particularmente as páginas da discussão mais séria sobre o trabalho como atividade humana, indica a importância que esse autor teve para ele: não diversamente de Engels, cujas contínuas referências elogiosas a Fourier (por exemplo, na *Origem da Família*) atestam a permanência de uma relação intelectual e de uma simpatia constante pelo único socialista utópico que ainda hoje se pode ler com o mesmo sentimento de prazer, de iluminação – e de exasperação – que se experimentava no início dos anos 40 do século XIX.

Portanto, os socialistas utópicos forneceram uma crítica da sociedade burguesa; o esquema de uma teoria da história; a confiança

35. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, cit., p. 33.

36. K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica* ("Grundrisse"), edição italiana aos cuidados de G. Backhaus, Turim, 1976, pp. 610 e 725.

não só na realizabilidade do socialismo, mas também no fato de que ele representa uma exigência do momento histórico atual; assim como uma vasta elaboração de pensamento sobre o que será a vida futura dos homens numa tal sociedade (inclusive o comportamento humano individual). E, apesar disso, suas deficiências teóricas e práticas foram surpreendentes. Do ponto de vista prático, seus pontos débeis foram dois, de diferente importância, para dizer pouco, confundidos com toda uma série de excentricidades românticas, que iam de um perspicaz visionarismo ao desequilíbrio psíquico, da confusão mental (nem sempre justificada pela superabundância de idéias) a estranhos cultos e a exaltadas seitas semi-religiosas. Em suma, os seus seguidores tendiam a se tornar ridículos e, como observou o jovem Engels a respeito dos saint-simonianos, "na França, tudo o que foi posto no ridículo, está irremediavelmente perdido".³⁷ Marx e Engels, mesmo reconhecendo nos elementos fantásticos dos grandes utópicos o preço inevitável do gênio ou da originalidade, dificilmente poderiam imaginar uma função prática na transformação socialista a ser exercida por aqueles grupos de excêntricos cada vez mais bizarros e, com freqüência, cada vez mais isolados.

Em segundo lugar – e esse é um ponto mais pertinente neste contexto – eles eram fundamentalmente apolíticos; e, portanto, nem sequer no plano teórico podiam elaborar meios eficazes para obter uma transformação da sociedade. O êxodo para as comunidades comunistas não tinha maiores probabilidades de obter os resultados desejados do que haviam tido, anteriormente, os apelos de Saint-Simon a Napoleão, ao Tzar Alexandre ou aos grandes banqueiros parisienses. Os utópicos (com exceção dos saint-simonianos, cujo instrumento escolhido, os dinâmicos empresários capitalistas, os havia afastado do socialismo) não reconheciam em nenhuma classe ou grupo específico o veículo das próprias idéias; e, mesmo quando (como mais tarde Engels reconhecerá no caso de Owen) se voltam para os trabalhadores, o movimento proletário não tinha nenhum papel específico nos seus projetos, que eram ao contrário endereçados a todos, pois todos deveriam admitir – mesmo que em geral não o fizessem – aquela óbvia verdade que só eles tinham conseguido descobrir. Mas a propaganda doutrinária e a

³⁷ *Opere*, ed. cit., p. 430.

educação, particularmente na forma abstrata criticada por Engels nos owenistas ingleses, jamais seriam por si sós suficientes. Em poucas palavras, como lhe havia claramente ensinado sua experiência na Inglaterra, “o socialismo inglês, que em sua base supera amplamente o comunismo francês, embora lhe seja inferior no desenvolvimento, terá de retornar por um momento à plataforma francesa para superá-la mais tarde”.³⁸ A plataforma francesa era a da luta da classe revolucionária – e política – do proletariado. Como veremos mais adiante, Marx e Engels tiveram uma atitude ainda mais crítica diante dos desenvolvimentos não utópicos do primeiro socialismo, em suas diversas formas de cooperação e mutualismo.

Entre as numerosas debilidades teóricas do socialismo utópico, uma se coloca diante de nós de modo particularmente grave: a falta de uma análise econômica da “propriedade privada”, que “os socialistas e comunistas (...) franceses não só haviam criticado de diversos modos, mas tinham também ‘cancelado’ (*aufgehoben*) de modo utópico”,³⁹ sem porém analisá-la globalmente como base do sistema capitalista e da exploração. O próprio Marx, estimulado pelo “primeiro” *Esboço de uma Crítica da Economia Política* de Engels (1843-44),⁴⁰ chegara à conclusão de que tal análise tinha de constituir o núcleo central da teoria comunista. Como sublinhou mais tarde, ao descrever o seu processo de desenvolvimento intelectual, a economia política é “a anatomia da sociedade civil”.⁴¹ Os socialistas utópicos franceses haviam carecido dela. Disso decorre sua admiração por P.J. Proudhon (1809-1865) e a ampla defesa dele feita em *A Sagrada Família* (1845); Marx lera *Qu’est-ce que la propriété?* (1840) no final de 1842 e imediatamente elogiara o seu autor como um “rigorosíssimo e agudo escritor socialista”.⁴² Afirmar que Proudhon influenciou Marx ou contribuiu para a formação do seu pensamento seria um exagero. Já em 1844 o havia comparado – por alguns aspectos, negativamente – ao alfaiate comunista alemão

38. Engels, *A Situação da Classe Operária na Inglaterra*, cit., p. 459.

39. Marx sobre P.J. Proudhon, 1865, in *Werke*, vol. 16, p. 25.

40. *Opere*, cit., vol. 3, pp. 454-481.

41. *Para a Crítica da Economia Política. Prefácio*.

42. K. Marx, “O comunismo e a ‘Gazeta Geral de Augusta’”, in *Scritti Politici Giovanili*, aos cuidados de L. Firpo, Turim, 1975, p. 174; “Nota da Redação”, 7 de janeiro de 1843, *ibid.*, p. 348.

Wilhelm Weitling,⁴³ cujo único mérito efetivo era o de ser (como também Proudhon) um verdadeiro operário.

Todavia, mesmo considerando Proudhon como uma mente inferior em comparação com Saint-Simon ou Fourier, Marx apreciou o passo à frente que ele deu em relação a esses últimos, – que mais tarde comparou com o que Feuerbach deu em relação a Hegel, – e, apesar da posterior hostilidade, cada vez mais áspera, diante de Proudhon e de seus seguidores, jamais modificou essa opinião.⁴⁴ E isso não tanto pelos méritos da obra no campo econômico, da qual afirmou: “Numa história rigorosissimamente científica da economia política, essa obra dificilmente mereceria uma referência”. Com efeito, Proudhon não foi e jamais se tornou um economista sério. Marx elogiou Proudhon não porque tivesse algo a aprender com ele, mas porque o viu como um pioneiro da “crítica da economia política” que ele próprio entendia como a tarefa teórica fundamental; e o elogiou com ainda maior bom grado porque Proudhon era um verdadeiro operário e uma mente original. Para perceber as debilidades teóricas de Proudhon com maior ênfase que seus méritos, não foi preciso que Marx se adiantasse muito em seus estudos de economia: essas debilidades foram estigmatizadas já em 1847, na *Miséria da Filosofia*.

Nenhum dos outros socialistas franceses, ao contrário, exerceu uma influência digna de nota sobre a formação do pensamento marxiano.

4. Os economistas de esquerda ingleses e franceses

A tríplice fonte do socialismo marxista é bem conhecida: socialismo francês, filosofia alemã, economia política inglesa. Já em 1844, Marx observara algo similar a essa divisão internacional do trabalho intelectual no seio do “proletariado europeu”. “Já que aqui nos ocupamos nas origens do pensamento marxiano apenas em relação ao pensamento socialista ou operário pré-marxiano, examinaremos as teorias econômicas de Marx apenas na medida

43. K. Marx, “Glosas críticas Marginais ao artigo ‘O Rei da Prússia e a reforma social’”, in *Opere*, cit., vol. 3, p. 219.

44. Sobre Proudhon, *Werke*, cit., vol. 3, p. 219.

45. Marx, “Glosas críticas”, cit., p. 219.

em que derivam originariamente de (ou são mediatizadas por) aquele pensamento; ou, então, para registrar as antecipações de sua própria análise, que Marx descobriu em tal pensamento.

Com efeito, o socialismo inglês derivava intelectualmente da economia política clássica inglesa por dois caminhos: através de Owen, partindo do utilitarismo de Bentham; mas sobretudo através dos chamados "socialistas ricardianos" (alguns dos quais eram originariamente utilitaristas), em particular William Thompson (1783-1833), John Gray (1799-1850?), John Francis Bray (1809-1895) e Thomas Hodgskin (1787-1869). São autores importantes não apenas por terem feito uso da teoria do valor-trabalho de Ricardo na elaboração de uma teoria da exploração econômica dos trabalhadores, mas também por suas relações ativas com os movimentos socialistas (owenistas) e operários. Na verdade, não existem indicações de que mesmo Engels conhecesse muitos desses escritos já no início dos anos 40; e Marx, certamente, até 1851 não havia lido Hodgskin, "talvez o mais convincente dos economistas socialistas antes de Marx";⁴⁶ depois disso, ele manifestou a própria avaliação com sua habitual precisão de estudioso.⁴⁷ O fato de que tais autores, em última instância, tenham contribuído para os estudos econômicos de Marx, é talvez algo mais conhecido do que a contribuição inglesa – mais radical que socialista – à teoria marxiana das crises econômicas. Já em 1843-44, Engels chegara à conclusão – presumivelmente a partir da *History of the Middle and Working Classes* de John Wade (1835)⁴⁸ – de que crises de periodicidade regular fossem uma componente integrante dos movimentos da economia capitalista; e valeu-se disso para refutar a lei de Say.

Em comparação com esses vínculos com os economistas de esquerda ingleses, o débito de Marx para com os economistas do continente é de menor monta. O que existia de teoria econômica no socialismo francês havia sido desenvolvido nos círculos saint-simonianos, talvez sob a influência do economista heterodoxo suíço Sismondi (1773-1842), sobretudo através de Constantin Pecqueur (1801-1887), que foi definido como "um elo de ligação entre o saint-simonismo e o marxismo" (Lichtheim). Ambos estiveram entre os

46. E. Roll, *Storia del pensiero economico*, Turim, 1954, p. 300.

47. Cf. *Theorien über den Mehrwert*, III, in *Werke*, cit., vol. 26, 3, pp. 261-316; e as referências a Hodgskin em *O Capital*, Livro I, onde também são citados Bray, Gray e Thompson.

48. Engels, *Esboço de uma Crítica da Economia Política*, cit., p. 470. Também Marx leu esse autor, juntamente com Bray e Thompson, em Manchester, em 1845.

primeiros economistas estudados a fundo por Marx desde 1844. Sismondi é citado várias vezes, enquanto se fala de Pecqueur no Livro III de *O Capital*, mas nenhum dos dois é recordado nas *Teorias sobre a Mais-Valia*, embora em certo momento Marx tivesse dúvidas se devia ou não incluir Sismondi. Ao contrário, estão incluídos nessa obra os socialistas ricardianos ingleses: no final das contas, o próprio Marx foi o último – e, de longe, o maior – dos socialistas ricardianos.

Se nos foi possível mencionar rapidamente o que Marx acolheu ou desenvolveu das teorias econômicas de esquerda, teremos de tomar em consideração, não menos brevemente, também o que ele refutou. Refutou o que considerava tentativas “burguesas” (*Manifesto*), ou mais tarde “pequeno-burguesas”, ou de qualquer modo equivocadas por outras razões, de enfrentar os problemas do capitalismo adotando medidas como a reforma do crédito, as intervenções sobre a circulação monetária, a reforma da renda, providências para impedir a concentração capitalista através da abolição da herança ou por outros meios, mesmo quando tais medidas não fossem concebidas para favorecer pequenos proprietários individuais, mas associações de trabalhadores que operavam no interior do capitalismo e tinham como meta, no fim das contas, substituir o capitalismo. Propostas desse tipo eram bastante difundidas no âmbito da esquerda, incluída uma parte do movimento socialista. A hostilidade de Marx diante de Sismondi (embora o respeitasse como economista) e de Proudhon (que, ao contrário, não respeitava), assim como suas críticas a John Gray, derivam precisamente disso. No momento em que ele próprio e Engels elaboravam suas teorias comunistas, não se detinham muito sobre essas debilidades da esquerda contemporânea; todavia, a partir de meados dos anos 40, a prática política deles os obrigou – com frequência cada vez maior – a examiná-las com maior atenção crítica, o que deixou marcas também na teoria.

5. A contribuição alemã

E o que pode se dizer da contribuição alemã à formação do pensamento de Marx e Engels? Atrasada tanto do ponto de vista econômico quanto cultural, a Alemanha da juventude de Marx não possuía nenhum tipo de socialismo do qual ele pudesse aprender al-

go. Aliás, até quase o momento da conversão de Marx e de Engels ao comunismo – e, em certa medida, mesmo depois de 1848 – seria equivocado falar de uma esquerda socialista e comunista, distinta das tendências democráticas e jacobinas que constituíam a oposição radical à reação e ao absolutismo monárquico. Como observa o *Manifesto do Partido Comunista*, na Alemanha (ao contrário da França e da Inglaterra) os comunistas não tinham alternativa a não ser a de “combater juntamente com a burguesia contra a monarquia absoluta, a propriedade fundiária feudal e a pequena burguesaria (*die Kleinbürgerei*), mesmo impulsionando os operários a tomarem “uma consciência o mais clara possível do antagonismo hostil entre burguesia e proletariado”.

Política e ideologicamente, a esquerda radical alemã olhava para o Ocidente. Desde a última década do século XVIII, a França fora o modelo para os jacobinos alemães, fora o refúgio dos exilados políticos e intelectuais, a fonte de informação sobre as tendências progressistas; ainda no início dos anos 40 do século XIX, o estudo sobre o socialismo e o comunismo de Lorenz von Stein teve na Alemanha uma função desse tipo, apesar das intenções críticas do autor em face daquelas doutrinas. No entretanto, um grupo formado pela maior parte dos operários especializados alemães que trabalhava em Paris destacou-se dos refugiados liberais que viviam na França depois de 1830, adaptando às próprias exigências o comunismo operário francês. A primeira versão clara do comunismo alemão, portanto, foi revolucionária e proletária, ainda que sob formas grosseiras.⁴⁹

Independentemente do fato dos jovens intelectuais radicais da esquerda hegeliana pretenderem parar na democracia ou, ao contrário, seguir adiante no plano político e social, a França constituía o modelo e o catalizador das suas idéias. Entre eles, teve certa importância Moses Hess (1812-1875), não tanto pelos seus méritos intelectuais – era um pensador nada límpido – quanto por ter se tornado socialista antes dos outros e por saber converter toda uma geração de jovens intelectuais rebeldes. Entre 1842 e 1845, sua influência sobre Marx e Engels foi fundamental, embora bem cedo ambos tenham deixado de levá-lo muito a sério. A sua versão aguada de “verdadeiro socialismo” (que era na prática uma espécie de

49. Wilhelm Weitling (1808-1871) viveu em Paris entre 1835-36 e 1837-41, onde pôde ler Píllot e diversas publicações comunistas.

saint-simonismo traduzido em jargão feuerbachiano) não estava destinada a assumir grande importância. É lembrada, mais que por qualquer outra razão, por causa da aberta polêmica travada contra ela por Marx e Engels (no *Manifesto*), dirigida em sua maior parte contra o igualmente esquecido, e esquecível, Karl Grün (1813-1887). Hess, cujo desenvolvimento intelectual coincidiu durante um certo período com o de Marx, – a ponto de, em 1848, ter podido muito bem ser considerado um seu seguidor, – não tinha porém grandes dotes nem de pensador, nem de político, e deve contentar-se com o papel de eterno precursor: do marxismo, do movimento operário alemão, e, finalmente, do sionismo (por causa de seu livro *Rom und Jerusalem, die letzte Nationalitätsfrage*, de 1862).

Todavia, embora o socialismo pré-marxiano alemão não tenha grande importância para a gênese das idéias de Marx, salvo de um ponto de vista (digamos) biográfico, será necessário dizer algo a respeito da crítica não socialista ao liberalismo, que apresentou aspectos potencialmente classificáveis como “socialistas”, na ambígua acepção oitocentista do termo. Na tradição intelectual alemã, era presente uma forte componente hostil a qualquer forma de iluminismo setecentista (e, portanto, ao liberalismo, ao individualismo, ao racionalismo e à abstração, e, por exemplo, a qualquer tipo de argumento benthamiano ou ricardiano); vinculava-se a uma concepção organicista da história e da sociedade, da qual foi expressão o romantismo alemão, que era em seu início um movimento ativamente reacionário, ainda que sob certos aspectos a filosofia hegeliana tenha oferecido uma espécie de síntese entre o iluminismo e as idéias românticas. A prática política alemã, e conseqüentemente a teoria social aplicada, era dominada pelas atividades de uma administração estatal onicompreensiva. A burguesia alemã – que só tardiamente se desenvolveu em classe empresarial – não reivindicava, no conjunto, nem a hegemonia política nem um liberalismo econômico ilimitado; e grande parte de seus porta-vozes era, de uma ou de outra forma, dependente do Estado. Nem como funcionários públicos (inclusive os professores), nem como empresários, os liberais alemães partilharam da confiança incondicionada numa troca livre e sem limitações. À diferença do que ocorreu na França e na Inglaterra, o país produziu escritores que confiavam na possibilidade de evitar o completo desenvolvimento de uma economia capitalista, tal como já era visível na Inglaterra, considerando que os problemas da pobreza das massas, decorrentes desse desenvolvimento, podiam ser evitados através de uma combinação de planeja-

mentos estatais e de reformas sociais. Suas teorias podiam efetivamente se aproximar de uma espécie de socialismo, como no caso de J.K. Rodbertus-Jagetzow (1805-1875), um monarquista conservador (em 1848 foi por um breve tempo ministro da Prússia) que, nos anos 40, elaborou uma crítica subconsumista do capitalismo e a doutrina de um "socialismo de Estado" baseada sobre a teoria do valor-trabalho. Recorrer-se-ia a tal teoria, na época bismarckiana, com finalidades propagandísticas, visando provar que a Alemanha imperial era tão "socialista" quanto os social-democratas, assim como demonstrar que o próprio Marx havia plagiado um ilustre pensador conservador. A acusação era absurda, mesmo porque Marx só leu Rodbertus por volta de 1860, quando suas idéias já estavam plenamente formadas; e, de qualquer modo, como observa Schumpeter, se é verdade que, "segundo as datas de publicação, Marx teria podido inspirar-se em Rodbertus, em particular com relação à concepção unitária de todos os rendimentos não decorrentes do trabalho", deve-se notar que, em geral, "o exemplo de Rodbertus pode no máximo ter ensinado a Marx o que não fazer na realização da sua própria tarefa e como evitar os erros mais grosseiros".⁵⁰ Há já muito tempo que essa controvérsia foi esquecida: pode-se afirmar, porém, que a atitude e os argumentos expressos por Rodbertus influíram sobre a formação do tipo de socialismo de Estado propugnado por Lassalle (e os dois trabalharam juntos por um certo período).

Inútil dizer que essas versões de anticapitalismo não socialista não apenas não desempenharam nenhum papel na formação do socialismo marxiano,⁵¹ como também foram ativamente combatidas pela jovem esquerda alemã, tendo em vista suas óbvias conotações conservadoras. O que se pode definir como a teoria "romântica" pertence à pré-história do marxismo apenas em seu aspecto menos político (o aspecto, por exemplo, da "filosofia natural", pela qual Engels sempre teve uma certa inclinação⁵²); e também na medida

50. Schumpeter, *op. cit.*, pp. 613-640.

51. O capítulo do *Manifesto* que trata do "socialismo feudal", no qual se discutem as tendências análogas, não faz nenhuma menção à Alemanha e nomeia apenas os legitimistas franceses e a "Jovem Inglaterra" de Disraeli. (Mas em seu comentário ao *Manifesto* - Turim, 1962, pp. 162-64 - Emma Cantimori Mezzomonti indica as referências implícitas, nesse capítulo, a conservadores prussianos como Hermann Wagemer e ao Partido Conservador Cristão Alemão.)

52. Prefácio ao *Anti-Dühring*, 1885, in *Opere*, ed. cit., vol. 25, pp. 6 e ss.

em que foi absorvida pela filosofia clássica alemã em sua forma hegeliana. A tradição conservadora e liberal da intervenção estatal no terreno econômico – compreendidas a propriedade e a gestão estatal das indústrias – só fez confirmar Marx e Engels na convicção de que, por si só, a nacionalização da indústria não tinha caráter socialista.

Assim, nem a experiência econômica, social e política, nem os escritos que abordavam seus problemas específicos, contribuíram em medida digna de registro para a formação do pensamento marxiano. E dificilmente as coisas poderiam ser diferentes: como se observou com freqüência, – e Marx e Engels não foram os últimos a fazê-lo, – as questões que na França e na Inglaterra se colocavam concretamente em forma política e econômica, apareciam na Alemanha da juventude deles apenas sob as vestes de uma especulação filosófica abstrata. Mas, precisamente por esse motivo, o desenvolvimento da filosofia alemã foi naquele período notavelmente mais intenso que nos outros países. Se isso a privou de qualquer contato com a realidade concreta da sociedade (não há nenhuma referência, em Marx, à “classe que (...) nada possui”, cujos problemas saltam “aos olhos de qualquer um nas ruas de Manchester, Paris e Lyon”, antes do outono de 1842⁵³), dotou-a em compensação de uma extraordinária capacidade de generalização e de penetração além dos fatos imediatos. Todavia, para realizar plenamente suas potencialidades, a reflexão filosófica tinha de ser transformada num instrumento de ação sobre o mundo; e a generalização filosófica tinha de se casar com o estudo concreto e com a análise do mundo da sociedade burguesa. Sem esse casamento, o socialismo alemão, nascido de uma radicalização política da evolução filosófica (sobretudo hegeliana), teria gerado no melhor dos casos tão-somente o socialismo “alemão” ou “verdadeiro socialismo”, estigmatizado por Marx e Engels no *Manifesto*.

Os primeiros passos dessa radicalização filosófica assumiram a forma de uma crítica da religião, e só mais tarde (porque a matéria era politicamente mais explosiva) de uma crítica do Estado; eram essas as duas principais questões “políticas” que se referiam diretamente à filosofia como tal. Os dois grandes pontos firmes, antes de

53. “Rheinische Zeitung”, 16 de outubro de 1842 (“O comunismo e a ‘Gazeta Geral de Augusta’”, cit., p. 171). Cf. S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, 1968, p. 54.

Marx, dessa radicalização foram a *Vida de Jesus* de Strauss (1835) e, sobretudo, *A Essência do Cristianismo* de Feuerbach (1841), já então explicitamente materialista. É bem conhecida a importância fundamental de Feuerbach como ponto de passagem entre Hegel e Marx, embora nem sempre se tenha levado na devida conta o papel central da religião no pensamento maduro de Marx e Engels. Todavia, nessa fase determinante de sua radicalização, os jovens rebeldes político-filosóficos alemães puderam chegar diretamente à tradição radical e mesmo socialista, na medida em que a escola mais conhecida e coerente de materialismo filosófico, a do século XVIII francês, era ligada não só à revolução, mas também aos primeiros comunistas franceses, Holbach e Helvétius, Morelly e Mably. Nessa medida, os desenvolvimentos filosóficos franceses contribuíram para a formação do pensamento marxista, ou pelo menos atuaram como estímulo, assim como o fez a tradição filosófica inglesa através de seus pensadores dos séculos XVII e XVIII, por via direta ou através da mediação da economia política. Todavia, o processo mediante o qual o jovem Marx "recolocou" Hegel sobre os seus pés desenvolveu-se no âmbito da filosofia clássica alemã e, à parte a indicação da direção ao longo do qual se mover, deveu muito pouco às tradições revolucionárias e socialistas pré-marxianas.

6. *A nova dimensão da história européia na metade do século XIX*

A política, a economia e a filosofia, a experiência francesa, inglesa e alemã, o socialismo e o comunismo "utópicos", foram portanto fundidos, transformados e superados na síntese marxiana, no decorrer dos anos 40. Não é casual, certamente, que essa transformação se tenha verificado precisamente naquele momento histórico.

Por volta de 1840, a história européia assumiu uma nova dimensão: o "problema social", ou, para considerá-lo de outra perspectiva, a revolução social em potência encontrava expressão típica no fenômeno do "proletariado". Os autores burgueses, de modo cada vez mais sistemático, tomavam consciência do proletariado como problema prático e político, enquanto classe, movimento, e – em última análise – potência capaz de subverter a sociedade. Por um lado, essa tomada de consciência encontrou expressão nas investigações sistemáticas, e freqüentemente de caráter comparativo, sobre as condições dessa classe (Villermé para a França, em 1840;

Buret para a França e a Inglaterra, no mesmo ano; Ducpétiaux para diversos países, em 1843); por outro, em generalizações históricas que de certo modo antecipam as teses marxianas:

“Mas precisamente esse é o conteúdo da história: nenhum grande antagonismo histórico desaparece ou se extingue se não surgiu um antagonismo novo. O antagonismo geral entre ricos e pobres, portanto, polarizou-se recentemente na tensão entre capitalistas e empregadores, por um lado, e operários industriais de todo tipo; por outro; dessa tensão, nasce um contraste cujas dimensões se tornam cada vez mais ameaçadoras, com o aumento proporcional da população industrial.”⁵⁴

Como já vimos, na França dessa época nascia um movimento comunista dotado de consciência revolucionária; e, com efeito, precisamente por volta de 1840, os termos “comunista” e “comunismo” entraram no uso corrente para defini-lo. Ao mesmo tempo, chegava a seu momento de máximo desenvolvimento, na Inglaterra, um movimento classista proletário de massa, acompanhado atentamente por Engels: o cartismo. Já antes, na Europa Ocidental, as precedentes formas de socialismo utópico se haviam retirado para as margens da vida pública, com a exceção do fourierismo, que se implantou modestamente – mas de modo sólido – no terreno proletário.⁵⁵

Sobre a base de uma classe operária que crescia e se mobilizava a olhos vistos, era agora possível uma nova e mais significativa fusão da experiência e das teorias jacobino-revolucionárias-comunistas com as socialistas-associacionistas. O hegeliano Marx, em sua busca de uma força que pudesse transformar a sociedade através da negação da sociedade existente, encontrou-a no proletariado; e, mesmo não tendo conhecimento concreto (a não ser através de Engels), nem tendo ainda dedicado excessiva atenção ao fun-

54. Artigo *Revolution*, in Rotteck e Welcker, *Lexicon der Staat-swissenschaften*, vol. XIII, 1842, citado por Avineri, *op. cit.*, p. 55. Citações análogas em J. Kuczynski, *Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus*, vol. 9, Berlim, 1960; C. Jadtke e D. Hilger, editores, *Die Eigentumslosen*, Munique, 1965.

55. E deixou seus traços também no movimento operário marxista posterior, através, por exemplo, do devoto fourierista Eugène Pottier, autor do texto da *Internacional*, e inclusive através de August Bebel, que ainda em 1890 publicava um livro sobre *Charles Fourier. Sein Leben und Seine Theorien*, Stuttgart, 1890.

cionamento do capitalismo e da economia política, dedicou-se imediatamente a estudar ambos. É um erro supor que Marx não se havia seriamente ocupado de economia antes dos anos 50; seus estudos sistemáticos começaram em 1844.

O que fez precipitar essa fusão da teoria com o movimento social foi a combinação de triunfo e de crise, ocorrida nesse período nas sociedades burguesas desenvolvidas e de certo modo paradigmáticas, como a França e a Inglaterra. Na esfera política, as revoluções de 1830 e as reformas inglesas correspondentes de 1832-35 instituíram regimes que serviam evidentemente aos interesses da parte predominante da burguesia liberal, mas fracassaram clamorosamente no objetivo da democracia política. No campo econômico, a industrialização – que já se impusera na Inglaterra – avançava a olhos vistos em algumas regiões do continente, mas numa atmosfera de crise e incerteza, que a muitos parecia pôr em discussão o próprio futuro do capitalismo como sistema. Como disse Lorenz von Stein, o primeiro a estudar sistematicamente o comunismo e o socialismo (1842):

“Já não se pode ter nenhuma dúvida sobre o fato de que, na parte mais importante da Europa, a reforma e a revolução políticas tenham chegado a uma conclusão; a revolução social tomou o seu lugar e se espalha sobre todos os movimentos do povo com sua terrível potência e suas graves incertezas. Há apenas poucos anos, o que hoje temos diante de nós não parecia mais que uma sombra sem conteúdo. Agora ela enfrenta todas as leis como inimigas; e qualquer esforço para fazê-la retroceder à sua originária nulidade é um esforço inútil”.⁵⁶

Como afirmariam Marx e Engels: “Um espectro ronda a Europa: o espectro do comunismo”.

Portanto, a transformação do socialismo em sentido marxiano não teria sido historicamente possível antes dos anos 40. Nem talvez tivesse sido possível nos grandes Estados burgueses, onde tanto os movimentos políticos e operários radicais, quanto a teoria social e política radical, estavam profundamente ligados a enraizadas tradi-

56. Citado em W. Hofmann, *Ideengeschichte der Sozialen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts*, Berlim, 1968, p. 90.

ções e práticas, das quais sentiam dificuldades para se emancipar. A história posterior iria mostrar como a esquerda francesa oporia por muito tempo forte resistência ao marxismo, malgrado – aliás, por causa – da força da tradição revolucionária e associacionista autôctone; o movimento operário inglês permaneceu ainda por mais tempo impermeável ao marxismo, malgrado – aliás, por causa – do sucesso encontrado na pátria do desenvolvimento por um movimento de classe consciente e por uma crítica da exploração. Sem a contribuição francesa e inglesa, a síntese marxiana teria sido impossível; e, como dissemos, o fato biográfico de que Marx, por toda a sua vida, tivesse colaborado tão estreitamente com Engels, que tinha um extraordinário conhecimento da Inglaterra (inclusive por causa de sua experiência direta de capitalista em Manchester), foi indubitavelmente importante. Todavia, era talvez previsível que a nova fase do socialismo se desenvolvesse não no centro da sociedade burguesa, mas em suas margens, na Alemanha, através de uma profunda reconstrução do complexo edifício especulativo da filosofia alemã.

O desenvolvimento propriamente dito do socialismo marxiano será objeto dos posteriores capítulos. Aqui basta recordar que ele se distinguia dos seus predecessores por três aspectos diferentes. Em primeiro lugar, substituiu uma crítica parcial da sociedade capitalista por uma crítica mais ampla, baseada sobre a relação fundamental – no caso, econômica – pela qual aquela sociedade era determinada. O fato de que ele penetrasse analiticamente além dos fenômenos superficiais acessíveis à crítica empírica implicava uma análise do obstáculo formado pela “falsa consciência” e pelas suas motivações (históricas). Em segundo lugar, ele inseriu o socialismo na estrutura de uma análise histórica evolutiva, capaz de explicar seja por que motivo o socialismo surgira como teoria e como movimento naquele dado período histórico, seja por que motivo o desenvolvimento histórico do capitalismo devia produzir, no final das contas, uma sociedade socialista. Entre outras coisas, diferentemente dos socialistas que o tinham precedido, – para os quais a nova sociedade era algo concluído em si mesmo, que devia ser constituída de forma definitiva segundo o modelo previamente escolhido, – para Marx também a sociedade futura continua a se desenvolver historicamente, de modo que dela só se podem prever os princípios e as linhas gerais, deixando de lado os projetos detalhados. Em terceiro lugar, o socialismo marxiano esclareceu as modalidades da transição da velha para a nova sociedade: o proletariado seria o seu portador, através de um movimento empenhado numa luta de clas-

se que teria alcançado o seu objetivo tão-somente por meio da revolução, da “expropriação dos expropriadores”. O socialismo deixava de ser “utópico” e se tornava “científico”.

Com efeito, a transformação de Marx não apenas substituiu, mas também absorveu os seus predecessores: em termos hegelianos, “superou-os” (*aufgehoben*). Sob qualquer ponto de vista que não seja o de trabalhos e pesquisas de caráter científico, tais predecessores foram esquecidos ou passaram a fazer parte da pré-história do marxismo, ou ainda – como no caso de algumas tendências saint-simonianas – evoluíram em direções ideológicas que nada têm a ver com o socialismo. Na melhor das hipóteses, como Owen ou Fourier, sobrevivem entre os teóricos da educação. O único autor socialista do período pré-marxista que conserva uma certa importância como teórico, na área mais geral dos movimentos socialistas, é Proudhon, ainda citado pelos anarquistas (para não falar da extrema-direita francesa ou de outras tendências antimarxistas, que vez por outra recorrem a ele). Isso expressa, sob vários aspectos, uma profunda injustiça para com pensadores que – mesmo quando não chegaram às iluminações dos grandes utópicos – foram todavia originais, e cujas idéias, reapresentadas hoje, poderiam em muitos casos ser estudadas seriamente. Mas se conserva o fato de que, enquanto socialistas, eles agora interessam tão-somente ao estudioso de história.

Todavia, isso não nos deve levar a supor que o socialismo pré-marxiano tenha morrido tão logo Marx desenvolveu sua peculiar visão do mundo. O marxismo não conquistou uma influência sequer nominal nos movimentos operários antes dos anos 80, ou, no máximo, dos anos 70.⁵⁷ A própria história do pensamento de Marx e suas controvérsias políticas e ideológicas não podem ser compreendidas se não se leva em conta o fato de que, pelo resto de sua vida, as tendências que criticou ou combateu, ou com as quais teve de fazer acordos no interior do movimento operário, foram sobretudo as tendências da esquerda radical pré-marxiana, ou delas derivavam. Pertenciam à geração nascida da Revolução Francesa, quer tivessem assumido a forma da democracia radical, do republicanismo jacobino, ou do comunismo proletário revolucionário neobabouvista, que sobreviveu sob a liderança de Blanqui: uma tendência, essa última, com a qual Marx se aliou de tanto em tanto no ter-

57. Cf., mais adiante, neste volume, G. Haupt, *Marx e o marxismo*.

reno político. Em alguns casos elas nasciam, ou pelo menos haviam partido, do mesmo hegelianismo de esquerda ou feuerbachianismo através do qual também Marx passara; foi esse o caso de numerosos revolucionários russos, sobretudo de Bakunin. Mas, em seu conjunto, eram o fruto – alias, a continuação – do socialismo pré-marxiano.

É verdade que os utópicos originários não sobreviveram à primeira metade do século XIX; e, no fundo, suas doutrinas e movimentos já estavam em agonia nos inícios dos anos 40, com a única exceção do fourrierianismo, que floresceu modestamente até a Revolução de 1848, na qual seu líder, Victor Considérant, teve por isso de desempenhar um papel imprevisto e que lhe era pouco adequado. Por outro lado, diversos tipos de associacionismo e de teorias cooperativistas, em parte derivadas de fontes utópicas (Owen, Buchez), em parte elaboradas sobre bases menos messiânicas nos anos 40 (Louis Blanc, Proudhon), continuaram a prosperar. Mantiveram inclusive a aspiração a transformar toda a sociedade segundo as linhas cooperativistas de onde se havia originado. Se isso era verdade até mesmo na Inglaterra, onde o sonho de uma utopia cooperativista capaz de emancipar o trabalho da exploração capitalista diluiu-se nas cooperativas comerciais, o foi mais ainda em outros países, onde as cooperativas de produtores permaneceram dominantes. Para a maior parte dos trabalhadores na época de Marx, era isso o socialismo; ou melhor, o socialismo que recolhia a adesão da classe operária, ainda nos anos 60, era o que tinha em vista a criação de grupos de produtores independentes sem capitalistas, mas dotados pela sociedade dos capitais suficientes para lhes permitir viver, protegidos e encorajados pela autoridade pública e, por sua vez, obrigados a deveres coletivos em face do público. Nisso consistia a importância política do prodhonismo e do lassalleanismo. Era natural, numa classe operária cujos membros politicamente conscientes eram em grande parte artesãos ou próximos da experiência artesanal. Além do mais, o sonho de uma unidade produtiva independente, que controlasse os próprios negócios, não era alimentado apenas pelos homens (e bem mais raramente pela mulheres) que ainda não se haviam tornado proletários no sentido completo do termo: sob certos aspectos, essa perspectiva primitivamente “sindicalista” refletia também a experiência dos proletários das fábricas por volta da metade do século XIX.

Assim, o socialismo pré-marxiano, longe de extinguir-se no tempo de Marx, sobreviveu entre os proudhonianos, os anarquis-

tas, os bakuninistas, e, mais tarde, entre os sindicalistas revolucionários e outros, embora com o passar dos anos – na falta de uma teoria própria satisfatória – tenham assimilado e adotado grande parte da análise de Marx para seus próprios objetivos. Mas, a partir da metade dos anos 40, não é mais possível afirmar que Marx tenha extraído algo da tradição do socialismo pré-marxiano. Depois da exaustiva análise polêmica de Proudhon, realizada em *Miséria da Filosofia* (1847), não se pode sequer dizer que a crítica do socialismo pré-marxiano tenha ocupado um papel digno de nota na formação do pensamento de Marx. De vez em quando, essa crítica fez parte de suas polêmicas políticas, mas não tanto de seu desenvolvimento teórico. Talvez a única exceção de destaque seja a *Crítica do Programa de Gotha* (1875), onde o escandalizado protesto contra as injustificadas concessões aos lassallianos por parte do Partido Social-Democrata Alemão o levam a uma afirmação teórica que, se não era nova, na verdade jamais fora antes formulada tão precisamente por Marx. Além do mais, é possível que a elaboração de suas idéias com relação ao crédito e às finanças fosse em parte devida à necessidade de criticar a confiança nas várias panacéias sobre a circulação e o crédito, que permanecera enraizada nos movimentos operários de tipo proudhoniano. Porém, em seu conjunto, na metade dos anos 40, Marx e Engels já haviam aprendido do socialismo pré-marxiano tudo o que havia para aprender. As bases do “socialismo científico”, naquele tempo, já haviam sido postas.

D. McLELLAN

A concepção materialista da história

Tão-somente com a redação da *Ideologia Alemã* – iniciada com Engels em Bruxelas, em setembro de 1845, e concluída no verão seguinte – é que Marx chega à concepção materialista da história, que deveria constituir o “fio condutor” de todos os seus estudos posteriores. No curso dos dez anos anteriores, os escritos de Marx se desenvolvem através das sucessivas fases do idealismo – primeiro romântico, depois hegeliano – até alcançar o racionalismo liberal e uma ampla crítica da filosofia hegeliana, da qual derivariam muitos dos termos básicos do socialismo marxiano. Como escreveu Engels, as idéias de Marx tinham como base uma síntese da filosofia idealista alemã, da teoria política francesa e da economia clássica inglesa: em seus primeiros escritos (incluindo os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844), pode-se seguir o processo de assimilação dessas três influências, embora Marx não tivesse ainda empreendido a sua integração. Esses primeiros escritos podem ser definidos como pré-marxistas, no sentido de que neles não se encontra nenhuma interpretação da história em termos de classes, de modos de produção, etc.; nem, mais especificamente, nenhuma referência aos conceitos econômicos de força-de-trabalho, mais-valia, etc., elementos que se tornariam fundamentais em muitas de suas obras posteriores. Portanto, embora seja inegável, a importância das pri-

meiras obras de Marx numa reconstrução da gênese do seu pensamento, a colocação delas no contexto global desse pensamento foi (e o é ainda) fonte de acesas controvérsias. E as implicações dessas controvérsias – para os marxistas que tenham interesse em manter uma unidade qualquer entre teoria e prática – vão evidentemente além da simples disputa acadêmica.

O ambiente intelectual da casa de Marx e da escola que frequentou era caracterizado pelo racionalismo iluminista e por um protestantismo edulcorado, que exaltava as virtudes da razão, da moderação e do trabalho pertinaz. O sogro de Marx, o barão Ludwig von Westphalen, abriu-lhe uma perspectiva radicalmente diversa. Eleanor, a filha de Marx, escreveu que o barão “encheu Marx de entusiasmo pela escola romântica; e, enquanto seu pai tinha lido com ele Voltaire e Racine, o barão lhe leu Homero e Shakespeare – que permaneceram, por toda a vida, seus autores preferidos”.¹ Em seus primeiros anos de estudo, em Bonn, Marx deixou-se portanto atrair pelo romantismo então imperante; a transferência para Berlim, em 1836, produziu porém uma modificação decisiva: Marx, seguidor de Kant e de Fichte, subjetivista romântico convencido de que o ser supremo era destacado da realidade terrena, recusou num primeiro momento o racionalismo conceitual de Hegel. Agora, porém, começava a pensar que a idéia fosse imanente ao real. Anteriormente, Marx lera “apenas fragmentos da filosofia de Hegel, mas pouco se preocupava com sua melodia grotesca e descontinua”.² Agora, ao contrário, abraçava o hegelianismo, numa conversão que foi tão profunda quanto imprevista. Talvez tenha sido esse, do ponto de vista intelectual, o passo mais importante da sua vida. Com efeito, embora tivesse criticado Hegel como idealista, buscando repor a dialética hegeliana “sobre seus pés”, foi sempre o primeiro a reconhecer que o seu método derivava diretamente do método de Hegel, que havia sido seu mestre nos anos 30.

Hegel partira da premissa de que – como disse a propósito da Revolução Francesa – “a existência do homem tem o seu centro na cabeça, ou seja, na razão, sob cuja inspiração ele constrói o mundo da realidade”.³ Em sua obra máxima, a *Fenomenologia do Espírito*,

1. Eleanor Marx, “Karl Marx”, in *Die Neue Zeit*, 1883, p. 441.

2. Marx, Carta ao Pai, in Marx-Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA), vol. 1, I (2), p. 218.

3. G.W.F. Hegel, *Werke*, Berlim, 1832 e ss., vol. 9, p. 441.

Hegel traçou o desenvolvimento da mente, ou Espírito, reinserindo o movimento histórico no âmbito da filosofia e afirmando que o espírito humano pode alcançar o saber absoluto. Analisou o desenvolvimento da consciência humana a partir da percepção imediata do *hic et nunc* (aqui e agora) até a fase de autoconsciência, ou seja, da compreensão que permite ao homem analisar o mundo e, em consequência, ordenar as próprias ações. Essa fase seria sucedida pela da própria razão, da compreensão do real, graças à qual o espírito – através da religião e da arte – alcançaria o saber absoluto, o nível no qual o homem reconhece no mundo as fases de sua própria razão. Hegel definia essas fases como “alienações”, enquanto criações da mente humana que, todavia, são consideradas como independentes da mente humana e superiores a ela. O saber absoluto era, ao mesmo tempo, uma espécie de recapitulação do espírito humano, já que toda fase sucessiva conservada em si, no momento mesmo em que a superava, elementos das fases que a tinham precedido. Esse movimento, que ao mesmo tempo suprime e conserva, foi definido por Hegel como *Aufhebung*, um termo que compreende em alemão ambos os significados. Hegel falou também de “poder do negativo”, considerando que sempre existia uma tensão entre todo estado presente de coisas e o seu de vir. Todo estado de coisas contingentes, de fato, entra no processo de sua própria negação, está sempre no ato de se transformar em algo diverso. Foi esse o processo que Hegel definiu como dialético.

A filosofia de Hegel era ambivalente: embora ele mesmo gostasse de afirmar que a filosofia pinta o cinzento de cinzento, e que a coruja de Minerva só levanta vôo ao entardecer, a acentuação do momento negativo e dialético podia evidentemente imprimir-lhe uma virada radical; e esse desenvolvimento foi realizado por um grupo de intelectuais conhecidos como “jovens hegelianos”. Eles empreenderam um processo de secularização, progredindo da crítica da religião para a crítica da política e da sociedade. É importante observar como, em seus primeiros escritos, Marx elaborou suas próprias idéias em estreita colaboração com os outros membros desse movimento profundamente unido. Sua tese de doutorado reflete inequivocamente o clima intelectual dos jovens hegelianos: o campo de investigação – a filosofia grega pós-aristotélica – tinha um interessante fundamental para os jovens hegelianos; e era típico do idealismo antireligioso deles o que Marx proclama no prefácio: “A filosofia não faz mistério disto: a confissão de Prometeu – ‘em suma, detesto todos os deuses’ – é a sua confissão, a sua palavra-de-

ordem contra todos os deuses que, no céu e na terra, não reconheçam como máxima divindade a autoconsciência do homem".⁴ Portanto, o caminho indicado por Marx consistia na aplicação ao mundo "real" dos princípios descobertos por Hegel.

Marx, porém, não teve imediatamente a possibilidade de elaborar essa linha de pensamento: privado da possibilidade de seguir a carreira acadêmica, o contato com o mundo real lhe é dado por seu trabalho como jornalista na "Rheinische Zeitung". Nos sete artigos de maior fôlego que escreveu para esse diário, raramente expressou explicitamente suas próprias idéias; os artigos tinham a forma de exegeses críticas, que expunha o absurdo das idéias de seus opositores. Para fazer isso, Marx utilizou todas as armas à sua disposição, combinando em geral o hegelianismo radical com um simples racionalismo iluminista. Em outubro de 1842, tornando-se diretor da "Rheinische Zeitung", Marx teve de responder à acusação feita ao jornal de se ter aproximado demasiadamente das idéias comunistas. "A Rheinische Zeitung" – escreveu – não pode conceder às idéias comunistas, em sua forma moderna, nem mesmo atualidade teórica, e, portanto, pode desejar ainda menos (...) a sua realização prática";⁵ e continuava prometendo uma crítica radical dessas idéias. Logo depois, porém, Marx teve de se ocupar de questões sócio-políticas, tais como a lei sobre os roubos de lenha e a pobreza dos viticultores de Mosela, questões que, como afirmou mais tarde, "me deram as primeiras oportunidades de ocupar-me de assuntos econômicos",⁶ levando-o a observar como era estreita a relação entre a formação das leis e os interesses dos que detinham o poder.

Os dezoito meses subseqüentes ao fechamento da "Rheinische Zeitung" seriam decisivos para o pensamento de Marx: dois fatores contribuíram para seu ataque contra o neoveiro metafísico que envolvia não apenas Hegel, mas também a literatura dos jovens hegelianos. Em primeiro lugar, o fato de ter lido uma grande quantidade de obras sobre a política e a história: conhecia os autores socialistas franceses mesmo antes de morar em Paris, e sua cultura sobre a Revolução Francesa era bastante ampla. Os escritos desse período, na verdade, podem ser considerados como uma ampla meditação

4. Veja-se a tese de doutorado de Marx em MEGA, vol. I, I (2), p. 10.

5. K. Marx, "O comunismo e a 'Gazeta Geral de Augusta'", in MEGA, vol. I, I (2), p. 263.

6. *Para a Crítica da Economia Política. Prefácio.*

sobre os motivos pelos quais a Revolução Francesa, iniciada com princípios excelentes, não conseguira todavia resolver o problema fundamental da redistribuição da riqueza social. Em segundo lugar, houve o influxo de um outro jovem hegeliano, Ludwig Feuerbach. Embora Engels exagerasse, ao afirmar mais tarde que “fomos todos feuerbachianos”,⁷ tal influxo foi efetivamente profundo. Feuerbach interessava-se sobretudo pela religião; sua tese principal afirmava que Deus não era mais do que uma projeção dos atributos, dos desejos e das potencialidades dos homens. Bastaria que os homens tomassem consciência desse fato para serem capazes de se apropriar desses atributos, compreendendo terem sido eles a criar Deus e não ao contrário; e poderiam, portanto, restituir a si mesmos a própria “essência genérica” (ou comum) que haviam alienado. O que mais interessava Marx era a aplicação desse enfoque à filosofia de Hegel, que Feuerbach considerava como o último baluarte da teologia, na medida em que Hegel também partira do ideal e não do real. Feuerbach afirmara que a verdadeira relação entre o pensamento e o ser consiste no fato de que o ser é o sujeito, o pensamento é o predicado; e, enquanto o pensamento nasce do ser, o ser não nasce do pensamento.⁸

Essa tese de Feuerbach foi inserida por Marx num longo manuscrito redigido no verão de 1843. Nele, através de uma crítica de Hegel, começavam a tomar forma as idéias de Marx sobre a democracia e sobre a abolição do Estado. Segundo a filosofia política de Hegel, a consciência humana se manifestava objetivamente nas instituições jurídicas, sociais e políticas do homem, únicas garantias da sua possibilidade de obter a plena liberdade. Só o mais alto nível de organização social – o Estado – era capaz de unir os direitos individuais e a razão universal. Hegel, portanto, refutava a idéia de que o homem fosse livre por natureza: ao contrário, a seus olhos, o Estado era o único meio para fazer da liberdade do homem uma realidade efetiva. Em outras palavras, Hegel tomou consciência dos problemas sociais criados por uma sociedade competitiva, na qual vigorava uma guerra econômica de todos contra todos (um estado

7. I. Engels, *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã*, in Marx-Engels, *Werke* (MEW), vol. 21, p. 272.

8. L. Feuerbach, *Anthropologisches Materialismus*, in *Ausgewählte Schriften*, Frankfurt, 1967, vol. 1, p. 84.

de coisas que ele resumia no termo “sociedade civil”); mas considerava que tais conflitos pudessem ser harmonizados pelos órgãos estatais numa unidade “superior”. Seguindo Feuerbach, a crítica fundamental que Marx fazia a Hegel consistia em afirmar que, assim como no campo da religião, os homens haviam imaginado Deus como criador e o homem como um ser dele dependente, também Hegel partira erradamente da Idéia de Estado, fazendo com que tudo o mais – a família e os diversos grupos sociais – dependesse dessa Idéia. Aplicando esse enfoque geral aos problemas particulares, Marx se declara a favor da democracia: “Assim como não é a religião que cria o homem, mas o homem que cria a religião, também não é a Constituição que cria o povo, mas o povo que cria a Constituição”.⁹

Marx dedicou-se particularmente, em poucas páginas de análise aguda, a refutar a tese hegeliana segundo a qual a burocracia exercia uma função mediadora entre os diversos grupos sociais, agindo desse modo como “classe universal” no interesse de todos. Segundo Marx, a burocracia encorajava as divisões políticas indispensáveis à própria sobrevivência, perseguindo portanto seus próprios fins em detrimento dos fins da comunidade. Nas últimas páginas do manuscrito, Marx explicava que, em sua opinião, o sufrágio universal inauguraria a reforma da sociedade civil. Ele enxergava duas possibilidades: se o Estado e a sociedade civil permanecessem separados, não seria possível a todos os indivíduos singulares participarem da criação de leis, a não ser através de deputados, “expressão da sua separação e da sua unidade apenas dualista”.¹⁰ Na segunda hipótese, se a sociedade civil se tornasse sociedade política, o sentido representativo do poder legislativo desapareceria, na medida em que ele depende de uma separação de tipo teológico entre o Estado e a sociedade civil. Assim, o que o povo deve ter em vista não é o poder legislativo, mas o poder governativo. Marx concluía a discussão com uma passagem que torna claro o modo pelo qual, no verão de 1843, ele previa a futura evolução política:

“Apenas na eleição *ilimitada*, tanto ativa quanto passiva, a sociedade civil se eleva *realmente* à abstração de si mesma, à existência *política* como sua verdadeira existência geral, essencial. Mas a realização dessa abstração é, ao

9. K. Marx, *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, in MEW, vol. 3, p. 33.
10. *Ibid.*, p. 134.

mesmo tempo, a supressão da abstração. Quando a sociedade civil coloca realmente sua *existência política* como sua verdadeira existência, coloca ao mesmo tempo sua existência civil, enquanto distinta da política, como *inessencial*; e, juntamente com uma das partes separadas, também cai a outra, o seu contrário. A *reforma eleitoral* é, portanto, dentro do *Estado político abstrato*, a instância da dissolução desse, bem como igualmente da *dissolução da sociedade civil*".¹¹

Também nesse caso, portanto, Marx chegava à mesma conclusão a que chegara defendendo a "verdadeira democracia". A democracia exigia o sufrágio universal; e o sufrágio universal levaria à dissolução do Estado.

Esse manuscrito revela claramente como Marx adotou o fundamental humanismo de Feuerbach e, com ele, a inversão de sujeito e predicado no interior da dialética hegeliana. Marx dava por suposto que todo desenvolvimento futuro traria consigo a reconquista pelo homem da dimensão social perdida desde o momento em que a Revolução Francesa nivelara todos os cidadãos no Estado político, acentuando assim o individualismo típico da sociedade burguesa. Afirmava explicitamente que a propriedade privada não devia mais constituir a base da organização social, mas não é tão evidente que propusesse a sua abolição, nem se manifestavam de modo claro os diversos papéis que as classes deveriam desempenhar na evolução social.

O manuscrito sobre Hegel jamais foi publicado; mas as idéias que nele haviam permanecido em estado embrionário receberam uma formulação mais clara, tão logo Marx chegou em Paris. No inverno de 1843-44, Marx escreveu dois ensaios para os "*Deutsch-französische Jahrbücher*", ambos tão límpidos e brilhantes quanto confuso e obscuro fora o manuscrito sobre Hegel. No primeiro, intitulado *Sobre a Questão Judaica*, Marx examinava as opiniões do seu antigo mentor Bruno Bauer, acerca da emancipação dos judeus. Segundo Bauer, a emancipação judaica só se poderia realizar efetivamente quanto o Estado deixasse de ser cristão, pois de outro modo a discriminação contra os judeus era inevitável. Para Marx, Bauer parara muito cedo: a simples secularização da política não

11 *Ibid.*, pp. 135-136.

implicava a emancipação dos homens enquanto seres humanos. Os Estados Unidos não tinham nenhuma religião de Estado; e, todavia, eram conhecidos pela religiosidade de seus habitantes:

“Mas já que a existência da religião é – continuava Marx – a existência de uma carência, a fonte dessa carência pode ainda ser buscada tão-somente na essência do próprio Estado. A religião para nós não constitui mais o *fundamento*, mas apenas o *fenômeno* da limitação mundana. (...) Nós não transformamos as questões mundanas em questões teológicas. Transformamos as questões teológicas em questões mundanas. Depois que, por muito tempo, a história foi resolvida em superstição, agora resolvemos a superstição em história. A questão da *relação entre a emancipação política e a religião* torna-se, para nós, a questão da *relação entre a emancipação política e a emancipação humana*”¹²

Segundo Marx, o problema nascia porque

“o homem leva (...) uma dupla vida (...) a vida na *comunidade política*, na qual ele se considera como *ente comunitário*; e a vida na *sociedade civil*, na qual atua como *homem privado*, que considera “os outros homens como meio, degrada a si mesmo à condição de meio e torna-se joguete de forças estranhas”¹³.

Bauer desejara um Estado baseado exclusivamente nos direitos universais do homem, tais como haviam sido proclamados pela Revolução Francesa e pela Declaração da Independência norte-americana. Para Marx, ao contrário, os direitos do homem eram apenas os direitos dos indivíduos atomizados, hostis uns aos outros, que compunham a sociedade civil. Assim, portanto,

“o direito do homem à liberdade se baseia não na ligação do homem com o homem, mas antes no isolamento do homem em face do homem. (...) O direito do homem à propriedade privada, portanto, é o direito de desfrutar a seu bel-prazer (*à songré*) – sem nenhuma consideração pelos outros homens, independentemente da sociedade – de sua

12 K. Marx, *Sobre a Questão Judaica*, in *Opere*, cit., vol. 3, pp. 163-164.

13 *Ibid.*, p. 166.

própria substância; é o direito a dispor dela, o direito do egoísmo. Essa liberdade individual, assim como sua utilização, constituem o fundamento da sociedade civil. Ela faz com que cada homem encontre no outro homem não tanto a *realização*, mas antes o *limite* da sua liberdade".¹⁴

Depois de ter observado que a sociedade inaugurada pela Revolução Francesa perdera muitas das dimensões sociais e comunitárias presentes na sociedade feudal, Marx valia-se de Rousseau para ilustrar esquematicamente o seu objetivo: eliminar a defasagem entre o indivíduo considerado como cidadão membro de uma comunidade e o indivíduo enquanto membro isolado e egoísta da sociedade civil:

"Só quando o homem real, individual, reassumir em si o cidadão abstrato, e como homem individual, em sua vida empírica, em seu trabalho individual, em suas relações individuais, tornar-se *ente genérico*; só quando o homem reconhecer e organizar suas '*forces propres*' como forças sociais, e, por isso, não mais separar de si a força social na figura da força *política*, só então a emancipação humana se completará".¹⁵

O artigo *Sobre a Questão Judaica* colocara como objetivo a plena emancipação do homem; em seu segundo artigo publicado nos "Jahrbücher", Marx especificava os meios necessários para alcançar esse objetivo. O artigo – que deveria constituir a introdução à sua crítica à filosofia do direito de Hegel, destinada à publicação – abria com as conhecidas observações epigramáticas de Marx sobre a religião:

"O fundamento da crítica à religião é: *o homem faz a religião*, e não a religião faz o homem. (...) Mas o *homem* não é uma entidade abstrata, colocada fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade. Esse Estado, essa sociedade produzem a religião, uma *consciência invertida do mundo*, já que Estado e sociedade são *um mundo invertido*. (...) A luta contra a religião, portanto, é – imediatamente – a luta contra *esse mundo*, do qual a religião

14. *Ibid.*, pp. 166-167.

15. *Ibid.*, p. 182.

é o *aroma* espiritual. A miséria religiosa é, ao mesmo tempo, a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o sentimento de um mundo sem coração, assim como é o espírito de uma condição sem espírito. Ela é o *ópio* do povo”¹⁶

Mas, uma vez revelado o papel da religião, era dever dos filósofos dirigir a própria atenção para a política, uma atividade que lhes dizia particularmente respeito numa Alemanha que, segundo Marx, se mantivera no pré-1789. A única esperança para a Alemanha residia em sua filosofia política extremamente progressista: os alemães haviam pensado o que outras nações tinham feito.

A crítica dessa filosofia, portanto, assim como sua superação, permitiriam – pelo menos em teoria – prever o modo pelo qual se desenvolveria a sociedade. E, embora Marx afirmasse explicitamente que “a crítica da religião termina na doutrina segundo a qual o homem é a *essência suprema para o homem*, e, portanto, no *imperativo categórico de subverter todas as relações* nas quais o homem é um ser degradado, subjugado, abandonado, desprezível”,¹⁷ a dificuldade consistia evidentemente em encontrar “um elemento *passivo*”, “um fundamento *material*”,¹⁸ necessários para a revolução. A resposta ao problema está numa passagem que foi freqüentemente utilizada por quem via em Marx uma figura messiânica, profética. A solução devia consistir

“na formação de uma classe com *cadeias radicais*, de uma classe da sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil, de um estrato que seja a dissolução de todos os estratos, de uma esfera que, pelos seus sofrimentos universais, possua um caráter universal e não reivindique nenhum *direito particular*, já que contra ela é exercida não uma *injustiça particular*, mas sim a *injustiça pura e simples*, uma classe que não possa mais apelar a um título *histórico* mas ao título *humano*; (...) de uma esfera, finalmente, que não possa emancipar a si mesma sem se emancipar de todas as demais esferas da sociedade, e, com isso, sem

16. Marx, *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Introdução*, in *Opere*, cit., vol. 3, pp. 190-191.

17. *Ibid.*, pp. 197-198.

18. *Ibid.*

emancipar também todas as esferas da sociedade, uma classe que, em suma, seja a *perda completa* do homem e que, portanto, só possa ganhar novamente a si mesma através da *completa recuperação do homem*. Essa dissolução da sociedade na forma de estrato particular é o *proletariado*".¹⁹

Para Marx portanto, era claro qual seria o veículo revolucionário: o proletariado destinava-se a assumir o papel universal que Hegel, equivocadamente, atribuíra à burocracia. Esboçava-se, além disso, a idéia de que a Alemanha, precisamente por causa do seu atraso, tivesse a possibilidade de colocar-se na vanguarda do movimento revolucionário europeu, uma idéia destinada a reaparecer periodicamente nas variantes menos "ortodoxas" do marxismo.

Até esse ponto, os escritos de Marx haviam sido quase exclusivamente dedicados a assuntos políticos, embora ele agora compreendesse que a política não era suficiente: a centelha que fez explodir o seu interesse pela dimensão essencialmente econômica foi um ensaio publicado nos "Deutsch-französische Jahrbücher" ao lado dos seus dois ensaios. O autor era Engels e o ensaio se intitulava *Esboço de uma Crítica da Economia Política*.²⁰ Nele, Engels acusava a propriedade privada e o espírito de competição que dela derivava. O aumento da acumulação capitalista implicava necessariamente um rebaixamento dos salários, aguçando assim a luta de classes. O crescimento incontrolado da economia levava as crises periódicas; e o progresso científico só servia para aumentar a miséria dos trabalhadores. Marx ficou muito impressionado com esse "esboço genial" (como o definiu mais tarde); e suas anotações do verão de 1844 começam com a citação de algumas de suas passagens. Essas anotações (que Marx não publicou) receberam dos primeiros editores o título de *Manuscritos Econômico-Filosóficos*; representam uma radical crítica do capitalismo, baseada em parte em Engels, em parte nas idéias anti-industriais de alguns românticos alemães (como Schiller) e em parte do humanismo de Feuerbach. Quando de sua primeira publicação, em 1932, houve quem a proclamasse a mais importante obra de Marx.

O fato de que um manuscrito de tão evidente importância não tivesse sido publicado pelo próprio Marx requer uma breve obser-

19. *Ibid.*, p. 202-203.

20. *Para a Crítica da Economia Política. Prefácio*.

vação sobre o seu modo de escrever. Desde quando era estudante, Marx tinha o hábito de copiar em cadernos de apontamentos longos estratos de suas leituras²¹ (o que significa que suas fontes são de fácil identificação, o que não é de modo algum usual). Nesses mesmos cadernos, Marx também esquematizava projetos e planos para futuras obras. A ânsia de tornar suas idéias acessíveis ao público, e ao mesmo tempo a necessidade de conseguir meios para se manter, tornavam-no excessivamente disponível para assinar contratos com os editores. Embora seja verdade que antes de 1848 Marx completou e publicou mais escritos do que em qualquer outro período posterior, a dificuldade que encontrava para entregar um estudo para impressão já era evidente nos anos 40 e preanunciava o longo esforço que iria preceder a edição do Livro I de *O Capital*. Essa relutância congênita diante da publicação devia-se, em grande medida, ao fato de que Marx preocupava-se de modo quase fantástico tanto com o apuro da expressão e da apresentação, quanto com o domínio absoluto de um volume de material preparatório que ia cada vez mais aumentando. É certamente paradoxal que os apontamentos para a *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito* (1843), para os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1844) e para a *Ideologia Alemã* (1845) tenham chegado a exercer uma influência bem maior que a das obras publicadas pelo próprio Marx. Mesmo no que se refere a seus escritos posteriores, houve quem quisesse atribuir aos inéditos *grundrisse* uma importância não menor do que a do Livro I de *O Capital*. De qualquer modo, é evidente que a capacidade que tem um manuscrito inédito de representar as intenções refletidas do autor é em si algo problemático.

Os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* são formados por três seções principais: uma crítica da economia clássica, que tem sua culminação num capítulo sobre o trabalho alienado; uma descrição do comunismo; uma crítica da dialética hegeliana. A primeira parte retoma longas passagens de economistas clássicos – em particular, de Adam Smith e David Ricardo – que visam demonstrar a polarização cada vez maior das classes e os efeitos deletérios da propriedade privada. Embora pense que os economistas haviam indicado fielmente o funcionamento da sociedade capitalista, Marx critica o

21. Cf. também M. Rubel, "Les cahiers d'études de Karl Marx (1840-1853)", in *International Review of Social History*, 1957.

enfoque deles na base de três considerações principais: em primeiro lugar, mesmo admitindo que o trabalho era fundamental para o funcionamento da economia, tinham aceito atribuir-lhe um lugar cada vez mais miserável; em segundo, não tinham considerado o sistema econômico como uma das muitas forças interatuantes, ou seja, tinham emprestado às leis do capitalismo um caráter de imutabilidade, não podendo portanto explicar as origens do sistema que descreviam; finalmente, tinham uma visão unilateral do homem como simples engrenagem na roda da economia, não o considerando "como homem no tempo em que não trabalha".²²

Nesse ponto, Marx abria uma nova seção, dedicada ao "trabalho alienado", no qual descrevia a pauperização e a desumanização gerais dos operários na sociedade capitalista. O trabalho alienado assumia quatro aspectos. Em primeiro lugar, o operário relaciona-se com o produto do seu trabalho como se fosse um ente estranho, que surge diante dele e se contrapõe a ele como uma potência independente. Em segundo, o operário aliena-se de si mesmo no ato da própria produção: não considera o trabalho como parte de sua vida real e "não se afirma no seu trabalho"; "está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não o está". Em terceiro, a "vida genérica" do homem, sua essência social, lhe é subtraída em seu trabalho, que não representa a obra harmônica do homem enquanto "ente genérico". Em quarto, o homem se aliena do outro homem.

Numa longa nota sobre James Mill, escrita mais ou menos na mesma época (e, infelizmente, não incluída freqüentemente nas edições dos *Manuscritos*), Marx voltava-se contra o crédito, que definia como

"o juízo econômico sobre a moralidade do homem. No crédito, no lugar do metal e do papel, o próprio homem tornou-se intermediário da troca, mas não enquanto homem e sim enquanto existência de um capital e dos seus juros".²³

Na sociedade contemporânea, segundo Marx, os homens produzem cada vez mais com a finalidade única da troca; e, portanto,

22. K. Marx, *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, in *Opere*, ed. italiana, cit., vol. 3, p. 261.

23. Marx, "Estratos de 'Elementos de Economia Política' de James Mill", in *Opere*, cit., vol. 3, p. 233.

"tu (...) não tens nenhuma relação com meu objeto, porque *eu mesmo* não tenho nenhuma relação humana com ele (...) o nosso valor *recíproco* é, para nós, o valor dos nossos objetos recíprocos".²⁴ Um trecho, no final da nota, representa uma espécie de contrapartida positiva à descrição do trabalho alienado e merece ser citado integralmente:

"Suponhamos ter produzido enquanto homens: cada um de nós teria, em sua produção, *afirmado duplamente* a si mesmo e ao outro. Eu teria: 1) objetivado, em minha produção, a minha *individualidade* e a sua *peculiaridade*, e teria assim desfrutado, no curso da atividade, de uma *manifestação individual da vida*, assim como, ao contemplar o objeto, teria desfrutado da alegria individual de experimentar a minha personalidade como *objetual, sensivelmente visível*, e, portanto, como uma *potência elevada acima de qualquer incerteza*; 2) na tua fruição ou utilização do meu produto, eu teria *imediatamente* a fruição consistente na consciência de ter satisfeito com o meu trabalho um *carecimento humano* e, portanto, de ter objetualizado a essência humana, e de ter assim proporcionado um objeto adequado a satisfazer o *carecimento* de um outro ser humano; 3) de ter sido para ti o *intermediário* entre tu e o gênero e, portanto, de ser entendido e sentido por ti mesmo como uma integração do teu próprio ser e, como tal, uma parte indispensável de ti mesmo; de saber-me, portanto, confirmado tanto em teu pensamento quanto em teu amor; 4) de ter colocado imediatamente em minha manifestação individual de vida a tua manifestação de vida, e, portanto, de ter *confirmado e realizado* imediatamente na minha atividade a minha verdadeira essência, a minha essência *comum e humana*".²⁵

A segunda seção principal dos *Manuscritos* continha a solução proposta por Marx para o problema da alienação: o comunismo. Embora tivesse recusado o comunismo quando ainda se encontrava na Alemanha, definindo-o como "uma abstração dogmática",²⁶ o impacto com Paris – com seus salões socialistas e seus círculos ope-

24 *Ibid.*, pp. 246-247.

25 *Ibid.*, p. 247.

26 Carta a Ruge, in *Opere*, cit., vol. 3, p. 144.

rários – não requereu muito para convertê-lo. Mas o comunismo de Marx não era “vulgar”, inspirado pela “inveja geral”, tendo como meta negar toda cultura num processo de nivelamento por baixo. Suas idéias aparecem resumidas numa passagem de sabor quase místico:

“O comunismo como supressão positiva da *propriedade privada* enquanto *auto-alienação do homem*; e, porém, como *apropriação* real da *essência humana* pelo homem e para o homem; e como retorno completo, consciente, realizado no interior de toda a riqueza do desenvolvimento histórico, do homem para si enquanto homem *social*, isto é, homem humano; esse comunismo, enquanto completo naturalismo, é humanismo; e, enquanto completo humanismo, é naturalismo. Ele é (...) a solução verdadeira do conflito entre existência e essência, entre objetivação e afirmação subjetiva, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero”.²⁷

Nas seções subseqüentes (que sob muitos aspectos são o ponto de articulação dos *Manuscritos*), Marx examina em detalhe três aspectos específicos de seu modo de conceber o comunismo. Em primeiro lugar, sublinha como o comunismo é um fenômeno histórico, cuja gênese deve ser buscada no “inteiro movimento da história”. Na fase atual, o problema de fundo é de natureza econômica, tratando-se, em particular, da abolição da propriedade privada:

“A supressão positiva da *propriedade privada*, como apropriação da vida *humana*, é portanto a supressão positiva de toda alienação; e, com isso, a conversão do homem alienado na religião, na família, no Estado, etc., à sua existência *humana*, ou seja, *social*”.²⁸

Em segundo lugar, Marx observava que tudo o que diz respeito ao homem, a começar pela sua linguagem, é social. Inclusive a relação do homem com a natureza é inserida nessa dimensão social:

“Portanto, a sociedade é a completa consubstanciação do homem com a natureza, o naturalismo realizado do ho-

27. Marx, *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, cit., pp. 323-324.

28. *Ibid.*, p. 324.

mem e o humanismo realizado da natureza (...). E isso porque não apenas os cinco sentidos, mas também os sentidos ditos espirituais, a sensibilidade prática (a vontade, o amor, etc.), – em suma, a sensibilidade humana, a humanidade dos sentidos, – existem apenas mediante a existência dos seus objetos, mediante a natureza *humanizada*. A *educação* dos cinco sentidos é obra da inteira história universal até hoje”.²⁹

Apesar disso, Marx insiste, em terceiro lugar, no fato de que a importância atribuída aos aspectos sociais do homem não faz senão estimular a individualidade do homem comunista, não alienado, que ele define como “total” ou “onilateral”. Com efeito, já que a alienação viciava todas as faculdades humanas, sua superação representaria a libertação total. Não se limitaria à posse e à fruição de objetos materiais: todas as faculdades humanas, cada uma a seu modo, tornar-se-iam meios para apropriar-se da realidade. Trata-se de algo difícil de ser imaginado por um homem alienado, já que a propriedade privada tornou tão obtusa a sensibilidade dos homens que eles só podem imaginar que um objeto lhes pertence quando efetivamente o têm como sua propriedade: todos os sentidos físicos e intelectuais foram substituídos pela simples alienação do *ter*. E, por fim, a relação recíproca entre o homem e a natureza encontraria seu reflexo numa única ciência onicompreensiva:

“A ciência natural, um dia, subsumirá a ciência do homem, assim como a ciência do homem subsumirá a ciência natural: existirá apenas *uma* ciência”.³⁰

A terceira e última série de *Manuscritos* é dedicada à crítica da dialética de Hegel, tal como ela aparecia em sua obra mais famosa, *A Fenomenologia do Espírito*. Marx inicia elogiando Feuerbach por ter demonstrado que a filosofia de Hegel era apenas uma teologia racionalizada, e por ter descoberto o verdadeiro enfoque materialista, partindo da relação social entre homem e homem. Mas a atitude de Marx em face de Hegel não era de modo algum totalmente negativa:

29. *Ibid.*, pp. 325, 329.

30. *Ibid.*, p. 331.

“O importante na *Fenomenologia* hegeliana e no seu resultado final – a dialética da negatividade como princípio motor e gerador – consiste, portanto, no fato de que Hegel entende a autoprodução do homem como um processo, a objetivação como desobjetivação, como alienação e como supressão dessa alienação; de que ele, por conseguinte, apreenda a essência do *trabalho* e conceba o homem objetivo, o homem verdadeiro porque homem real, como resultado de seu *próprio trabalho*”.³¹

Por outro lado, porém, toda essa dialética havia sido considerada de um ponto de vista idealista, na medida em que a apropriação das faculdades objetivas e alienadas do homem era inicialmente uma apropriação que ocorria apenas no espírito, no pensamento puro, ou seja, na abstração. Marx, ao contrário, partia do “homem real, corpóreo, que está sobre a terra firme e redonda, expirando e aspirando todas as forças naturais”;³² e definia sua própria posição como um *naturalismo* ou *humanismo* completos, distintos tanto do idealismo quanto do materialismo. Hegel concebia o homem como uma consciência não corpórea, e o mundo como algo necessariamente hostil à realização do homem; Marx, ao contrário, considerava que era errado apenas o atual relacionamento do homem com o mundo: o homem tem necessidade de uma relação recíproca com os objetos externos para poder se desenvolver ou “objetivar” a si mesmo. Para Hegel, toda objetivação é alienação; para Marx, o homem poderia superar a alienação tão-somente se se objetivasse usando a natureza em colaboração com os outros homens.

Não é difícil compreender as razões que fizeram os *Manuscriptos* – quando do seu aparecimento em 1932 – provocar tantas controvérsias. No campo intelectual, ocorreria uma retomada do interesse por Hegel, graças à publicação de alguns dos seus escritos juvenis, ocorrida nos primeiros anos deste século. E, dado que os primeiros escritos de Marx eram os que mostravam de modo mais direto a influência de Hegel, o terreno estava mais que preparado para recebê-los. Havia ainda, ao mesmo tempo, um fator político: nos primeiros anos do século XX, os partidos social-democratas e comunistas haviam se preocupado em declarar uma *Weltans-*

31. *Ibid.*, p. 360.

32. *Ibid.*, p. 364.

chaaung própria, completamente diversa da dos partidos burgueses. Ora, já que se considerava Hegel um pensador burguês, sua influência sobre Marx – evidente sobretudo nos primeiros escritos – devia ser minimizada. Com a ameaça do fascismo, todavia, os marxistas se empenharam em sublinhar as afinidades entre o humanismo de Marx e o da burguesia liberal, contrapondo seus valores à barbárie da ideologia fascista, considerada como uma traição à tradição europeia ocidental. Antes disso, já no curso dos anos 20, difundia-se cada vez mais entre os marxistas a convicção de que uma parte da responsabilidade pelo colapso da social-democracia alemã devesse ser atribuída ao eclipse de Hegel e à ascensão de Darwin entre as influências determinantes para os teóricos da II Internacional (por exemplo, Kautsky). Embora o débito dos bolcheviques para com Hegel também não fosse evidente (os *Cadernos Filosóficos* de Lênin só foram publicados em 1929-30), autores ligados ao Partido Comunista – como Lukács, Korsch e, em menor medida, Gramsci – tentaram uma leitura hegeliana de Marx, que obviamente implicaria o nascimento de um notável interesse por obras como os *Manuscritos*.

A posição stalinista considerou esses primeiros escritos como *juvenilia*, tornados supérfluos pelas posteriores obras de Marx: assim, não foram sequer incluídos nas *Werke* originais, publicadas na Alemanha Oriental em final dos anos 50. Na Europa Oriental, onde o marxismo, ao invés de ser o credo de rejeitados, havia se instalado como ideologia dominante, existiam evidentemente amplos motivos para observar que o homem comunista de Marx não parecia ter muito em comum com os produtos das burocracias estatais de marca stalinista; e foi assim proposta, muito cautelosamente, a hipótese de que a alienação pudesse existir inclusive no socialismo. O estudo dos escritos juvenis é considerado como um retorno à fonte originária do pensamento comunista, do mesmo modo como os reformadores protestantes haviam feito uso do Novo Testamento para condenar os abusos que pululavam na Igreja da Idade Média tardia. Adam Schaff na Polônia, os teóricos da Primavera de Praga e o grupo de "Praxis" na Iugoslávia podem ser considerados como exemplos dessa tendência. Depois da guerra, na Europa Ocidental e nos Estados Unidos, quem buscava uma versão não stalinista do marxismo agarrou-se evidentemente ao jovem Marx, que alguns leram simplesmente como o melhor dos humanistas, ou até mesmo como um existencialista. Para esses estudiosos, a idéia fundamental era a da alienação, que aparece com muito maior destaque nos *Ma-*

manuscritos que em *O Capital*. Como era inevitável, a indeterminação e a falta de uma direção política no jovem Marx produziram uma reação em pensadores como Althusser, que qualificaram como ideologia a problemática feuerbachiana dos primeiros escritos, contrapondo-lhes as bases científicas das obras posteriores.

De fato, é inegável que com a transferência para Bruxelas, em 1845, os escritos de Marx assumem uma forma sistemática, – embora sempre se trate de um sistema aberto, – ausente nas obras anteriores. Essas se esforçavam para chegar à conclusão, partindo de pressupostos tendencialmente idealistas, de que a atividade fundamental do homem consiste no recíproco intercâmbio produtivo com a natureza; que essa atividade foi viciada pela divisão em classes da sociedade capitalista, pela instituição da propriedade privada e da divisão do trabalho; e que a atual alienação pôde ser superada por uma revolução proletária que inaugure o comunismo.

O que os escritos de Marx até 1844 não abordam é a natureza da mudança histórica: mesmo já sendo comunista nos inícios de 1844, Marx – no final daquele ano – ainda não se tornara marxista. Naturalmente, não seria justo afirmar que os *Manuscritos* não contenham uma visão evolutiva da sociedade; mas é uma visão ainda muito vaga, e, embora Marx tenha usado Hegel contra Feuerbach para mostrar a importância da autocriação do homem através do trabalho, o procedimento permanece ainda bastante abstrato. Marx, que já agora trabalhava em estreita colaboração com Engels, empenhou-se no sentido de esclarecer sua própria concepção materialista da história, “prestando contas (...) com nossa anterior consciência filosófica”.³³ Desse ponto de vista, *A Sagrada Família* – publicada nos inícios de 1845 – é apenas o antecedente da *Ideologia Alemã* em seus ataques contra os jovens hegelianos, e ganha um certo interesse apenas pela breve informação sobre as origens materialistas do socialismo.

Engels disse mais tarde que, quando se transferiu para Bruxelas no início de abril, Marx “já tinha ido além desses princípios (ou seja, de que ‘a política e sua história devem ser explicadas a partir das condições econômicas e de sua evolução, e não vice-versa’), chegando aos elementos principais de sua concepção materialista da história”;³⁴ e, no prefácio à edição inglesa do *Manifesto*, afir-

³³ *Para a Crítica da Economia Política. Prefácio.*

³⁴ MFW, vol. 21, p. 212.

mou que já na primavera de 1845 Marx tinha elaborado sua teoria e "expressou-a para mim em palavras quase tão claras quanto as que utilizei para resumi-la mais acima".³⁵ O único escrito de Marx desse período que chegou até nós é constituído pelas famosas onze *Teses sobre Feuerbach*, que Engels corretamente definiu como "o primeiro documento no qual está depositado o germe genial da nova concepção do mundo".³⁶ Desde suas primeiras leituras de Feuerbach, no início dos anos 40, Marx não tivera uma atitude inteiramente acrítica; tanto nos *Manuscritos* parisienses quanto na *Sagrada Família*, porém, tivera apenas palavras de elogio para o "verdadeiro humanismo" de Feuerbach. Mas agora as vestes de simples discípulo de Feuerbach estavam pequenas para ele; e a crescente atenção que dedica à economia não podia deixar de afastá-lo das opiniões estáticas e históricas de Feuerbach. Nas *Teses sobre Feuerbach*, Marx fornece um breve esquema das idéias que, juntamente com Engels, iria elaborar poucos meses depois em *A Ideologia Alemã*. Qualquer que seja o ponto de vista escolhido para considerá-la, *A Ideologia Alemã* é uma das mais importantes obras de Marx: através da crítica de Feuerbach, o mais "secular" dos jovens hegelianos, Marx e Engels completaram a prestação de contas "com nossa anterior consciência filosófica",³⁷ concluindo o processo que se iniciara desde a tese de doutorado de 1841.

Foi em Bruxelas, no final de 1845, que Marx e Engels formularam o que, em 1859, Marx iria definir como o "fio condutor" dos seus estudos. Eles escreviam:

"O modo pelo qual os homens produzem os seus meios de subsistência depende, antes de mais nada, da natureza dos meios de subsistência que eles encontram e que têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser julgado apenas enquanto é reprodução da existência física dos homens; ao contrário, ele é já um modo determinado da atividade desses indivíduos, um modo determinado de explicitar suas vidas, um *modo de vida* determinado. A forma pela qual os indivíduos externam sua vida determina o que eles são. Portanto, o que eles são coincide com a sua

35. *Opere*, cit., vol. 6, p. 669.

36. Engels, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 264.

37. *Prefácio a Para a Crítica da Economia Política*.

produção, tanto com *o que* produzem quanto com o modo *como* produzem. O que os indivíduos são dependentes, assim, das condições materiais da sua produção.³⁸

E prosseguiram afirmando que “o grau de desenvolvimento das forças produtivas de uma nação é indicado, do modo mais claro, pelo grau de desenvolvimento a que chegou a divisão do trabalho”.³⁹ Depois de demonstrarem como a divisão do trabalho produziu a separação entre a cidade e o campo, depois aquela entre trabalho industrial e comercial, etc., passavam a resumir as diversas fases da propriedade que correspondiam às fases da divisão do trabalho: propriedade tribal, propriedade da comunidade e do Estado, propriedade feudal e dos estamentos. Assim Marx e Engels resumiam as conclusões a que haviam chegado quanto a esse ponto:

“Trata-se, portanto, do seguinte: indivíduos determinados, que desempenham uma atividade produtiva segundo um modo determinado, entram nessas determinadas relações sociais e políticas (...) A organização social e o Estado resultam constantemente do processo da vida de indivíduos determinados; porém desses indivíduos não como podem aparecer na representação deles ou de outros, mas sim como são *realmente*, ou seja, como operam e produzem materialmente, e, portanto, como atuam no interior de limites, pressupostos e condições materiais determinadas e independentes do seu arbítrio”.⁴⁰

Reafirmavam depois o enfoque geral, dizendo que “não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência”;⁴¹ e demonstravam como a divisão do trabalho, da qual deriva a propriedade privada, cria a desigualdade social, a luta de classe e a construção das estruturas políticas.

Tendo chegado a uma visão coerente do mundo, Marx e Engels começaram imediatamente a fazer propaganda das próprias idéias, através da criação – no final de 1845 – dos Comitês de Correspondência, que deveriam contribuir para difusão de suas idéias

38. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, em *Opere*, cit., vol. 5, p. 17.

39. *Ibid.*, p. 18.

40. *Ibid.*, p. 21.

41. *Ibid.*, p. 22.

na Alemanha e nos principais centros de agrupamento dos operários alemães emigrados: Paris, Bruxelas e Londres. O resultado mais importante alcançado por esses Comitês foi a criação de laços estreitos de Marx e Engels com os comunistas de Londres, ou seja, com a colônia de operários alemães mais numerosa e melhor organizada naquela época. Londres era a sede da mais ativa organização de socialistas emigrados, a Liga dos Justos. Era evidente que os comunistas londrinos, em termos numéricos e organizativos, representavam para Marx e Engels o ponto de articulação certamente mais promissor para a atividade política operária, mesmo porque os Comitês de Correspondência que haviam criado jamais chegaram a se desenvolver efetivamente. Por seu turno, os dirigentes da Liga sentiam que suas atividades eram obstaculizadas pela falta de uma doutrina coerente. Em 1847, as negociações entre Bruxelas e Londres se concluíram favoravelmente, e Marx e Engels receberam o encargo de redigir um *Manifesto* para o que, nesse meio tempo, se tornara a Liga dos Comunistas.

O ingresso de Marx na política ativa foi assinalado por duas controvérsias. A primeira, com Wilhelm Weitling, pode-se dizer que correspondia no plano político à *Ideologia Alemã*. Weitling contrapunha à imagem da natureza humana, deduzida de Feuerbach, os males atuais da sociedade capitalista, e exigia em termos messiânicos uma revolução imediata. Marx, em troca, sublinhava a natureza histórica do progresso, declarando que "primeiro a burguesia deve assenhorear-se do poder".⁴² A segunda discussão é mais digna de nota, já que dela nasceu *Miséria da Filosofia*, o escrito que continha a primeira afirmação pública e sistemática da concepção materialista da história, e que o próprio Marx recomendava como leitura introdutória a *O Capital*. Era uma crítica ao socialista francês Proudhon e, tal como a crítica a Hegel, combatia a mistificação de categorias "eternas" como Razão e Justiça, às quais Proudhon recorria com frequência. O livro continha, além do mais, uma exposição sistemática das idéias de Marx sobre a economia, embora ainda não aparecessem os conceitos de força-de-trabalho e de mais-valia. Nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, Marx rejeitara a teoria do valor baseada sobre o trabalho. Seguindo a tese de

42. Cf. D. McLellan, *Il pensiero di Karl Marx*, Turim, 1975, p. 233 (a frase de Marx é extraída da correspondência com Moses Hess: cf. M. Hess, *Briefwechsel*, aos cuidados de E. Silberner, 's Gravenhage, 1959, p. 151).

Engels no *Esboço*, Marx identificara – no verão de 1844 – valor e preço, criticando Ricardo por não levar em conta a demanda na determinação do valor. Em outras palavras, Marx rejeitava a teoria do valor-trabalho na medida em que ela não levava em conta a concorrência, que em sua opinião era a base do mundo econômico real. Mas, ao transferir-se para Bruxelas, e sobretudo durante uma visita a Manchester no verão de 1845, Marx descobriu a interpretação socialista de Ricardo nas obras de William Thompson, Francis Bray e (mais tarde) de autores como Hodgskin e Ravenstone. Na *Ideologia Alemã*, encontram-se referências favoráveis, embora marginais, à teoria do valor-trabalho: a concepção do homem como produtor dos próprios meios materiais de subsistência deveria evidentemente ratificar essa teoria. Mas somente na *Miséria da Filosofia* é que esse conceito, fundamental no pensamento marxiano, ganha a sua primeira exposição.

A concepção materialista da história delineada na *Ideologia Alemã* e as hipóteses econômicas formuladas na *Miséria da Filosofia* constituíram, portanto, a base teórica da atividade política de Marx no final dos anos 40 e, sobretudo, de sua militância na Liga dos Comunistas. Muitas partes do *Manifesto do Partido Comunista* não são mais do que incisivos resumos de passagens retomadas da *Ideologia Alemã*. Com a falência das revoluções de 1848 e, sobretudo, depois da fracassada retomada revolucionária no início dos anos 50, Marx concentrou cada vez mais sua atenção na economia; e, com sua obra sobre o processo de produção da sociedade capitalista, – *O Capital*, – levou parcialmente a termo a pesquisa iniciada no ano de 1844, em Paris.



P. VILAR

Marx e a história

Muitas vezes imaginei escrever um estudo em duas partes, a segunda das quais – “Marx na história” – deveria ser estreitamente ligada à primeira, “A história em Marx”. Porque o problema está em saber se o surpreendente destino do marxismo, em pouco mais de um século, como fator de história, deve-se ou não à capacidade de análise e de intervenção que, no que se refere à matéria histórica, a descoberta científica de Marx ofereceu aos homens. Neste ensaio, que aborda em linhas gerais “Marx na história”, poderei dedicar apenas poucas páginas à “história em Marx”. Limitar-me-ei, portanto, a colocar algumas questões de orientação, que espero possam sugerir investigações mais aprofundadas.

É preciso dizer que, desde a formulação do problema, encontram-se singulares dificuldades. A palavra “história” indica ao mesmo tempo (o que não ocorre na ciência da natureza) o conhecimento de uma matéria e a matéria desse conhecimento. “A história em Marx” é a transformação em pensamento de uma das mais antigas necessidades de exigência científica do espírito humano; “Marx na história” é o exame do papel desempenhado por um homem no processo dos eventos e na modificação das sociedades. O duplo conteúdo dessa palavra – que faz sua riqueza, justifica o seu presti-

gio, mas a predispõe também a equívocos – explica como foi possível dizer, ao mesmo tempo, que Marx abriu à ciência “o continente história” e, apesar disso, o “conceito de história” mantém-se não construído.

Certamente, seria fácil encontrar no conjunto das obras de Marx numerosos empregos da palavra “história” em acepções vulgares; não menos fácil, porém, seria encontrá-la em usos preciosos e novos. Buscar se existe, nesse aparente caos, uma ordem, uma cronologia, eliminações, “ante-salas” ligadas a conquistas, a descobertas, seria um empreendimento apaixonante e fértil de resultados, que exigiria um catálogo exaustivo dos diversos empregos do termo e uma análise sutil de cada um deles. Será supérfluo advertir que, neste local, não é possível empreender uma investigação desse tipo. Deve-se dizer, porém, que não existe apenas o emprego das palavras. Existem também as proposições teóricas, algumas citadas inúmeras vezes, outras bem menos conhecidas. Existem sobretudo – e é o ponto essencial para o historiador – os exemplos de aplicação, a prática do método. Se Marx, abrindo o “continente história”, tivesse evitado penetrar nele, sua obra teria seguramente perdido uma parte de sua dimensão. Portanto, é útil conhecer de que modo ele se aventurou nesse continente e também como o enfrentou. Trata-se de uma pesquisa através da gênese, que certamente levantará objeções. Mas existe algo mais clarificador do que as primeiras descobertas de um pensamento, por mais parciais que sejam, no momento em que – abalando as coerências iniciais – preparam as grandes mudanças? E o processo da pesquisa será por acaso menos importante do que o processo de exposição, quando se trata de definir uma matéria que, segundo Marx, coloca à pesquisa precisamente a tarefa dela se apropriar? “De se apropriar”: a história, portanto, é descoberta e também conquista. Seguindo passo a passo essa conquista de Marx, todo historiador digno desse nome poderá rapidamente reconhecer os próprios problemas, o seu próprio modo de enfrentá-los. E, com frequência, algum início de solução.

1. *A anterioridade da sociedade civil*

Será oportuno partir de Marx estudante. Numa atmosfera universitária impregnada de hegelianismo, mas onde Hegel, apesar de tudo, já pertencia ao passado, jamais foi estabelecido com exatidão o que o jovem Marx acolheu ou rechaçou das lições recebidas menos indiretamente: as de um Ritter, de um Savigny. Os que enxer-

gam em Marx, antes de mais nada, um determinista, puderam sugerir que o determinismo geográfico de Ritter não foi alheio à sua formação. Parece-me supérfluo afirmar que não existe em Marx um determinismo geográfico, assim como não existe nele um determinismo econômico; e que nada é mais estranho a seu pensamento do que as tentativas que se realizam hoje no sentido de reduzir, mediante um jogo matemático, a implantação humana às condições do espaço. Decerto, Marx jamais deixa de recordar a presença, na base de toda história e de toda economia, das “condições geológicas, orográficas, hidrográficas, climáticas etc.”, como já Hegel havia feito, precisando que toda historiografia (*Geschichtsschreibung*) deve partir dessas bases naturais e de sua modificação pelos homens no curso da história (*Geschichte*).

Antes de poder “fazer a história” (“um *Geschichte* machen zu können”), o homem deve se confrontar com certas condições. Esse apelo à evidência será retomado com frequência no interior de uma teoria de conjunto, na qual a capacidade de domínio do homem sobre a natureza é o critério de fundo. A natureza não impõe, já que a técnica é capaz – mais dia, menos dia – de vencê-la. Mas, a cada nível alcançado, a natureza – dentro de certos limites a precisar – pro-põe ou o-põe.

No conjunto da história e em cada um dos seus casos concretos, a primeira tarefa do historiador consiste em mensurar facilidades e dificuldades oferecidas pela natureza. Não há história sem geografia, como não há geografia sem história. Não há apenas isso; mas isso vem antes de tudo. E isso significa um primeiro encontro entre Marx e os melhores métodos da historiografia moderna.

Tal como se depara com o problema das relações entre a terra e os homens, entre história e geografia, o historiador deve enfrentar as relações organizadas dos homens entre si; instituições, legislações, princípios e práticas do direito, que muito frequentemente, porém, ele tende a assumir como dados. Marx, na universidade seguia cursos de Direito. Mas – segundo suas próprias declarações – Filosofia e a História. É verdade que Direito e História se encontravam nas lições de Savigny, que – como sabemos – Marx acompanhava. E somos tentados a perguntar se a escola histórica do direito positivo, que contrapunha às concepções do direito natural ou racional um direito concreto produzido pela História, não está mais próxima da visão madura de Marx – ou seja, de um direito como superestrutura historicamente determinada – do que as concepções de Kant ou mesmo de Hegel.

Sabemos porém que Marx, num dos seus primeiros escritos, ainda antes de discutir com Hegel sobre a questão do Direito, dirigiu um violento ataque contra a "escola histórica", por ocasião do jubileu do seu fundador, Hugo, mas de fato dirigido contra Savigny¹. Isso quer dizer, por acaso, que as lições de Savigny não tinham cortado para Marx? Não, porque é característico de seu procedimento intelectual, precisamente, ler ou escutar apaixonadamente os outros, para rechaçá-los com o mesmo ardor, mas não sem utilizá-los para sua própria construção. Com efeito, na "Rheinische Zeitung" de 9 de agosto de 1842, ele não opõe absolutamente, a Hugo ou a Savigny, uma recusa a considerar o Direito como produto da História; mas os critica, em substância: 1) por se terem atribuído uma vocação de legisladores (Savigny o admitira no título de uma de suas obras e fora nomeado há pouco para o Ministério da Reforma Legislativa); 2) por admitirem que toda existência funda uma autoridade, toda autoridade um direito; 3) por deixarem que a escola se precipitasse nas quimeras do romantismo. Do "positiv, dass heisst unkritisch", o artigo passa à denúncia das "unhistorische Einbildungen". A defesa da razão torna-se defesa da História: de uma história verdadeira.

Por outro lado, quase imediatamente, na mesma série de artigos da "Rheinische Zeitung" (1842-1843); é oferecida a Marx uma outra ocasião – e sempre uma ocasião "política, ou seja, oferecida ao pensamento pela ação, à teoria pela prática" – para penetrar melhor na "história que se faz". Marx observa um "direito em gestação": a Dieta renana transforma a coleta de lenha, uma vantagem concedida aos pobres pelos costumes, em "furto de lenha", punido como delito em nome de uma propriedade que, para tornar-se "moderna", se faz "absoluta".² E, lendo os debates da Dieta, o jovem Marx tem a primeira intuição de alguns fundamentos da sua futura teoria – da sua teoria da história – da sua "concepção materialista da história", que Engels indicará como uma das descobertas fundamentais, de alcance igual ao seu núcleo teórico econômico, a mais-valia.

1. Cf. "O manifesto filosófico da escola histórica do direito", in K. Marx, *Scritti politici giovanili*, aos cuidados de L. Firpo, Turim, 1950, pp. 157-168.

2. K. Marx, "Discussões na VI Dieta renana segundo um renano. Debates sobre a lei contra os furtos de lenha", in *Scritti politici giovanili*, cit., pp. 177-225.

a) O direito define e hierarquiza os desvios entre a ação do indivíduo e os princípios da sociedade. Mas esses princípios não são eternos. Antes da decisão da Dieta, “recolhe-se” a lenha caída; após sua decisão, a lenha é “roubada”: um ato que, observa um deputado, não era considerado furto pela “mentalidade geral” é declarado roubo. A noção de propriedade é modificada. Isso ocorreria no sentido de uma maior racionalidade, de uma maior justiça? Marx, ainda liberal, ainda discípulo da Revolução Francesa e ainda bastante hegeliano para que a seus olhos o Estado encarne a Idéia, percebe imediatamente que o legislador não legisfera em abstrato. Com efeito,

b) a definição jurídica da propriedade é confiada aos proprietários. O artigo descobre isso e o repete de várias maneiras: “O proprietário de florestas não deixa o legislador falar”; “já que a propriedade privada não tem os meios para se elevar ao plano do Estado, o Estado tem o dever de se rebaixar aos meios do proprietário privado”; “o interesse do proprietário deve ser garantido, mesmo se para isso tivesse de se arruinar o mundo do direito e da liberdade”. Quantas hesitações, ainda, nesse vocabulário! Quantas lamentações diante da negação do Estado ideal, do sereno legislador, pelos fatos! Mas a questão foi colocada: não será a sociedade civil que faz o Estado, ao invés de ser o Estado que faz a sociedade civil? Da resposta a essa pergunta, irá derivar toda uma concepção da história.

c) Por que a nova sociedade impõe desse modo uma visão da propriedade tão absoluta? Não o revela apenas a madeira seca, mas também as castanhas selvagens, um produto natural cuja coleta é igualmente proibida. Porque também esse produto se tornou “artigo de comércio e é enviado em barris para a Holanda” em troca de dinheiro. Portanto, o bem natural é apropriado quando se torna mercadoria: “a natureza do objeto exige o monopólio, já que o interesse da propriedade privada o descobriu”. Os termos podem surpreender: identificar monopólio e propriedade é uma idéia pré-capitalista, freqüente entre os insurrectos das antigas rebeliões de subsistência. Mas ela atinge o próprio mito da liberdade econômica: diante de quem nada possui, a livre disposição do bem apropriado tem todos os efeitos do monopólio. Nas hipóteses de base da economia capitalista, sempre se esquecerá de sublinhar a mais necessária: para se tornar mercadoria, um bem deve ser propriedade absoluta; antes do capitalismo, nenhum bem o era. Essas são algumas outras lições extraídas dos debates da Dieta.

d) Marx reflete então sobre a sociedade de antes da Revolução Francesa, por ele chamada – conforme uma terminologia então contestada (e não inventada por ele) – de sociedade “feudal”. Acreditara-a “irracional”, e agora percebe que ela tinha sua própria racionalidade, uma lógica de funcionamento, que comporta em particular um duplo direito privado: “um direito privado do proprietário e um direito privado do não-proprietário”, uma mescla de direito público e de direito privado, “como encontramos na Idade Média”. Decerto, a “razão legisladora” – o jovem jornalista escreve, algumas vezes, simplesmente “a razão” – simplificou, tornou mais lógico os princípios do funcionamento social. Mas as concessões do direito consuetudinário, consideradas como “acidentais” pelas massas privadas de qualquer bem, foram impiedosamente liquidadas, enquanto foram tomadas precauções em favor dos vacilantes privilégios das classes dominantes. Assim é que foram secularizados os bens dos conventos, e Marx aprova essa medida; mas, se muito se falou em indenizações devidas à Igreja, jamais se pensou em indenizar os pobres pela perda dos direitos que os costumes lhes garantiam no interior dos conventos. Essa análise não deve absolutamente levar a pensar que Marx lamenta e, ainda menos, exalte a velha sociedade, superada pela história; mas o exame da “transição”, com suas particularidades, todas explicáveis pelo jogo dos interesses e das forças respectivas de cada classe, é aqui esboçado pela primeira vez.

e) O exame se aprofunda particularmente no que se refere às relações entre sociedade e Estado. Não só é uma classe – e não um Estado abstrato – que decreta e legisla, como ainda, por um lado, a classe que chega ao poder se apodera de todos os instrumentos do Estado, e, por outro, continua a excluir da organização do Estado a classe subordinada.

“Essa lógica, que transforma o empregado do proprietário florestal em uma autoridade estatal, transforma a autoridade estatal num empregado do proprietário (...). Todos os órgãos do Estado se tornam ouvidos, olhos, braços, pernas, com as quais o capataz do proprietário escuta, observa, avalia, projeta, segura e caminha” (pp. 203-204).

Por outro lado,

“a forma do direito consuetudinário é, nesse caso, tão conforme à natureza quanto a existência da própria classe

pobre constitui, até agora, um mero costume da sociedade burguesa, que não encontrou ainda um lugar adequado entre os membros conscientes do Estado. A discussão atual oferece um exemplo imediato de como são tratados esses direitos consuetudinários, exemplo onde se expressa até o fundo o método e o espírito que anima a Dieta" (p. 191).

Em outras palavras, na sociedade do Antigo Regime, a exclusão política das classes pobres admitia um costume social compensatório; na sociedade "moderna" – em 1842, ainda politicamente censitária e economicamente individualista – o pobre se encontra ainda mais expoliado.

Quis-se afirmar que esses artigos de 1842-1843 constituíam a prova de uma sensibilidade humanista e anarquizante nas origens do pensamento de Marx, chegando-se a dizer que Marx, naquele tempo, não era Marx. E o próprio Marx, em 1859, recordou com muita modéstia aqueles seus inícios, tratando-os como balbucios; todavia, julgou seu dever recordar aquele primeiro contato com os problemas dos "interesses materiais", com os "problemas econômicos". Devo dizer que, na minha opinião, já as frases citadas vão muito além do que Marx escreveu em seu prefácio a *Para a Crítica da Economia Política*.³ Elas anunciam, de modo intuitivo mas claro, o ingresso de Marx em sua problemática histórica. Poder-se-á objetar que essa interpretação projeta a visão do marxismo elaborado em textos precoces e ainda imaturos, conjugando no futuro anterior a história de um pensamento. Todavia, parece-me bem mais ilegítimo ver nesses textos tão-somente o horror juvenil diante da autoridade, o banal protesto de uma sensibilidade "democrática" diante dos "abusos" dos proprietários. Com efeito, desde 1842, precisamente enquanto o fenômeno se está explicitando, são postas em discussão as relações entre propriedade e Estado, a natureza de uma e do outro. Muitos marxistas reencontrarão – interrogando-se sobre a origem de suas convicções – revelações análogas, ingênuas e fortes, propostas pela experiência histórica. Jamais alguém se torna marxista lendo Marx; ou, pelo menos, apenas o lendo; mas olhando em volta de si, seguindo o andamento dos debates, observando a realidade e julgando-a: criticamente. É assim também que alguém se torna historiador. E foi assim que Marx se tornou.

³ Cf. *Para a Crítica da Economia Política. Prefácio* (in K. Marx, *Il Capitale*, libro primo, vol. 2: *Appendici*, Turim, 1975, pp. 955-956).

2. "Conhecemos uma única ciência, a ciência da história"

É também verdade que, em sua biografia intelectual, como em qualquer outra, os episódios se sucedem sem assemelhar-se, porque não existe biografia que seja meramente "intelectual". Depois da dura experiência de jornalismo ativo, Marx viveu em Kreuznach, na época de sua lua de mel, um período – excepcional em sua vida – de calma meditação e, ao mesmo tempo, de muitas leituras: por um lado, um livro apaixonadamente criticado, a *Filosofia do Direito* de Hegel, e, por outro, numerosas obras de história, bastante disparatadas. Creio poder afirmar, ao contrário do que escreveu Maximilien Rubel, que esse episódio de 1843 constitui, na formação de Marx, um recuo com relação a 1842. Com efeito, é como filósofo – portanto, sem mudar de terreno – que o contraditor de Hegel julga a *Filosofia do Direito*. Formalismo na "negação da negação"; idealismo (no qual desaparece toda análise de classe) na definição de "burocracia" e de "democracia"; transposição para a crítica do Estado hegeliano da crítica religiosa de Feuerbach; observações sobre a concepção hegeliana da propriedade que poderiam ser (por exemplo, a respeito do morgadio) uma crítica burguesa. No que se refere, por outro lado, às leituras historiográficas de Kreuznach, onde Rousseau, Montesquieu ou Maquiavel se alternam com autores de história, algumas vezes de manuais, não testemunhariam por acaso uma necessidade de Marx de conhecimentos históricos em sentido banal, confirmada pelo fato de que ele se dedica a elaborar, para os períodos antigos, longas cronologias?

De resto, na reevocação de 1859, o próprio Marx afirma (P. 957) que o "fio condutor" que guiaria seus estudos posteriores tinha sido descoberto em Kreuznach; mas coloca essa descoberta depois do episódio parisiense, quando mergulha na economia política, aprofunda o exame de alguns socialistas franceses e liga-se definitivamente, por laços de amizade, a Engels. É verdade que, desde o princípio de 1844, na *Introdução a Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* e, aqui e ali, na *Questão Judaica*, reencontra – e com maior clareza – as fórmulas de 1842 sobre a anterioridade da sociedade civil com relação ao Estado, uma fórmula na qual Engels via um passo à frente. Mas, no mesmo número dos "Anais Franco-Alemães", Engels publicara seu *Esboço de uma Crítica da Economia Política*, que Marx, quinze anos depois, ainda definirá como "ge-

nial". Naturalmente, o que importa – sem querer fazer disso uma outra “virada decisiva” – é justamente essa conjunção, já que considero progressista toda conquista do pensamento. Assim, se não é supérfluo notar que os dois amigos acreditaram ter chegado ao mesmo resultado por caminhos diversos, – Engels por um caminho indutivo, a partir dos fatos ingleses, Marx pelo caminho dedutivo, através da crítica de Hegel, – tampouco isso me parece fundamental: Engels, de fato, não se furtara à atmosfera hegeliana, e Marx, como vimos, tirara por seu turno a lição dos fatos. A conjunção – para ambos – foi, antes de mais nada, interior; e o encontro deles foi tão mais fecundo quanto mais lhes revelou esse fato.

Quando, em 1845, decidiram colaborar cotidianamente, estavam de qualquer modo de posse de duas certezas:

- 1) a economia política é, na justificação das sociedades modernas, a única teoria que possa valer como ponto de partida científico; e, portanto, é necessário dedicar-se à sua crítica e à sua reconstrução: do *Esboço* de Engels a *O Capital* de Marx, as palavras “crítica da economia política” continuarão a figurar em seus projetos e em suas obras;
- 2) ao contrário, revelava-se necessário abandonar a filosofia e, em particular, o terreno malsão das construções pós-hegelianas.

O que ainda não podiam saber era que não bastaria toda a vida deles para levar a cabo o primeiro projeto (havam se iludido, em 1844, com seus conhecimentos econômicos, mas agora não mais publicariam nada sem estarem plenamente seguros desses conhecimentos), enquanto o seu “exame de consciência filosófico” seria rapidamente concluído e, finalmente, abandonado à conhecida “crítica roedora dos ratos”. Todavia, entre o núcleo consistente da economia, local da “última instância” de tão difícil captação, e o invólucro inconsistente da interpretação dos filósofos, insere-se a nebulosa dos fatos sociais, políticos, jurídicos, ideológicos, que constitui uma matéria de conjunto a ordenar e a submeter, em sua coesão, a uma investigação científica, tão lícita quanto a dedicada à economia, que tem sido erradamente tratada em seu isolamento. Para Marx e Engels, é precisamente essa matéria de conjunto que constitui decisivamente o novo objeto da ciência: poderemos chamá-lo de história? “Wir Kennen nur eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte”: “conhecemos uma única ciência, a ciência

da história".⁴ O historiador marxista gostaria de poder invocar, em apoio à própria vocação, uma legitimação tão solene. Infelizmente, trata-se de uma frase riscada, num livro que permaneceu inédito. Isso não pode deixar de suscitar um certo excrúpulo. Todavia, é precisamente na *Ideologia Alemã* que o problema da história como ciência é verdadeiramente enfrentado.

As próprias hesitações podem ser instrutivas: frases riscadas, retomada na margem da palavra "*Geschichte*", seu uso com significados diversos. Dessa palavra, Hegel e seus discípulos tinham usado e abusado. Mas os historiadores profissionais ofereciam, por acaso, uma aplicação melhor da palavra? Em 1845, Marx realizara alguma experiência no campo deles: antes de mais nada, lendo o trabalho de outros; depois, dando um passo à frente que muitos supostos marxistas preferem evitar, indo até às fontes, aos textos antigos, a documentos de primeira mão. Por um certo período, chegou a pensar em escrever uma história da Convenção, mas depois desistiu.

Renunciava, com isso, à profissão de historiador? Eu tenderia a responder: pelo contrário. O que ele sentia era que, dedicando-se a um só aspecto (no caso, o político) de um só episódio, por importante e profundamente analisado que fosse, teria confirmado a definição tradicional da história, – a pesquisa do fato particular, – quando era necessário, antes de mais nada, trazer à luz, para a matéria histórica, não os princípios de uma filosofia, mas os de um enfoque científico sistemático. Esses princípios (*Voraussetzungen*) – e Marx critica os historiadores alemães por não terem sentido a sua necessidade – são colocados na *Ideologia Alemã*, embora menos claramente do que em 1859, no prefácio a *Para a Crítica da Economia Política*; e isso porque a *Ideologia Alemã*, obra polêmica incompleta, ainda não se libertou inteiramente das formas de expressão – e, portanto, de pensamento – contra as quais pretende travar combate. Todavia, há por vezes palavras, fórmulas, páginas, que desenvolvem o essencial do que deve um dia guiar o trabalho historiográfico. E, já que a obsessão do núcleo econômico impedirá Marx, mais tarde, de retornar amplamente ao materialismo histórico considerado como um todo, não será mau – ao invés de repetir, mais uma vez, as frases de 1859 – ver surgir desde 1845, ainda que numa

4. Cf. *A Ideologia Alemã*, in Marx-Engels, *Opere*, Roma, 1970 e ss., vol. 5, p. 14 (trecho riscado no manuscrito).

forma imperfeita, a rede de premissas e de argumentações que sustentará, a partir de então, para quem quiser compreendê-las, toda construção histórica digna desse nome.

E, antes de mais nada, os homens “fazem a história”? Estamos diante, aqui, da famosa frase – “os homens fazem sua história” – que cem paramarxistas ou pseudomarxistas descobrirão, redescobrirão, repetirão, deformarão e, se for o caso, falsificarão, a fim de reintroduzir idealismo e voluntarismo no materialismo de Marx. Ora, na *Ideologia Alemã*, as palavras “*geschichte machen*” aparecem entre aspas irônicas e débitativas. Não que Marx queira excluir da história a ação dos homens, já que distingue entre uma “história da natureza”, exterior a essa ação, e uma “história dos homens”, que é interação entre os homens e a natureza. Mas a ironia contida nas aspas de “*geschichte machen*” volta-se não só contra Hegel e os ideólogos alemães, mas contra a imensa ilusão da quase totalidade das historiografias das origens.

Não será significativo que Marx aqui – quase continuando casualmente uma polêmica juvenil – chegue à denúncia de uma das grandes debilidades do homem diante de seu passado, revelada pela própria terminologia? Para a tradição, a história começa com a escrita, ou seja, quando o homem – mediante a escrita – é capaz de assumir sua responsabilidade. Antes disso, há a pré-história. Assim, não existiria história se não existisse teologia, política, literatura. E, ao contrário, onde não há senão pré-história, por falta do testemunho de “fatos brutos” (ou seja, de eventos), a porta está aberta às especulações, às mil e uma hipóteses, rapidamente abandonadas.

Marx e Engels reprovam tudo isso nos “alemães”, enquanto jovens polemistas que atacam o adversário imediato, nacional, o que até pouco tempo fora o próprio ambiente deles. Mas esse modo de pensar não é ainda vivo? Nossos estudiosos de pré-história, diante de um material que se fez imenso e aparentemente melhor preservado das tentações ideológicas, parecem mais “cientistas” do que historiadores: mas, por acaso, não continuam no estágio das constatações vazias de sentido geral, misturadas com hipóteses sempre frágeis? Tão-somente quando surge a inscrição, a crônica ou o monumento é que são postas na sombra as realidades maciças, na historiografia, em favor de indivíduos, de minorias, de mitos. Grande problema: a nudez dos fatos que podemos captar na pré-história, no tocante ao *habitat*, aos instrumentos, à produção, ilumina-nos insuficientemente; mas o testemunho humano, tão logo surge, nos engana ou se engana. A ciência história de amanhã será formada

pela combinação meditada de uma informação objetiva, maciça e involuntária, com a lição de documentos subjetivos submetidos a uma crítica de fundo. Devemos dizer que, nesse difícil esforço, estamos ainda nos primeiros passos.

3. O primado da produção e a relação entre os homens

É fácil compreender, então, na Alemanha de quase um século e meio atrás, a reação violenta de dois espíritos exigentes diante da soberba de um Hegel, das pretensões “revolucionárias” de seus críticos, do pedantismo “erudito” das “escolas históricas” em formação. Nem surpreende que, em tal reação, em mais de um julgamento afluente a injustiça, diante de uma Alemanha considerada “subdesenvolvida” (o termo, naturalmente ausente, parece a cada momento a ponto de aparecer). Marx e Engels, que estão descobrindo os historiadores da Revolução Francesa e a literatura econômica ou para-econômica inglesa, descobrem neles acentos cada vez mais próximos de suas preocupações. Mas queremos ir além, até a teoria da história. E se, na *Ideologia Alemã*, parte do que é polêmica, filosofia ou mesmo especulação revolucionária pode aparecer envelhecido, se ainda não encontramos nessa obra a força do *Manifesto* ou a profundidade de *O Capital*, notamos certamente a presença de fórmulas inovadoras, essenciais para o futuro de toda ciência humana, assim como esquemas capazes de orientar, na pesquisa dos historiadores, – mesmo na mais atual, – periodizações e problemáticas.

Em primeiro lugar, é o primado da produção, primado de origem, que todavia não se confunde absolutamente com as hipóteses gratuitas sobre a gênese das sociedades, já que – se é um fenômeno evidente – a sua evidência se impõe contra o senso comum, contra a história tradicional, que sempre o negligenciou:

“O primeiro ato histórico desses indivíduos, mediante o qual se diferenciam dos animais, não é que pensem, mas que comecem a produzir os seus meios de subsistência” (p. 17).

Ora, esse fato originário é a condição fundamental de toda a história: “produzindo seus meios de subsistência, os homens produzem indiretamente sua própria vida material”.

Mas o termo “produção” não é uma chave mágica: a produção deve ser pensada em função da população e das relações dos ho-

mens entre si. Marx usa aqui o termo “Verkner”, que ele mesmo traduz em francês com o termo “commerce”, evidentemente no seu velho significado de relação de qualquer tipo: entre essas relações, a população e a produção, há interação contínua:

“Essa produção só aparece com o aumento da população. E pressupõe, por seu turno, relações entre os indivíduos. Por sua vez, a forma dessas relações é condicionada pela produção” (*Ibidem*).

Forma-se assim um “processo de vida ativo”, que torna a história compreensível:

“Tão logo é representado esse processo de vida ativo, a história deixa de ser uma coleta de fatos mortos, como nos empiristas, que são também abstratos, ou uma ação imaginária de sujeitos imaginários, como nos idealistas” (pp. 22-23).

Devemos aceitar essa justa acusação contra o historiador empirista, que se ilude de ser “concreto”, quando na verdade leva o “fato em si” ao máximo da abstração, uma abstração inoperante. Isso não significa, naturalmente, que se deva negligenciar a observação empírica: é preciso, porém, que a hipótese – e, antes de mais nada, a hipótese da racionalidade do real – organize a observação que a confirma, infirma ou retifica:

“Trata-se, portanto, do seguinte: indivíduos determinados, que desenvolvem uma atividade produtiva segundo um determinado modo, entram nessas determinadas relações sociais e políticas. Em cada caso singular, a observação empírica deve mostrar empiricamente, e sem nenhuma mistificação e especulação, a ligação entre a organização social e política e a produção” (p. 21).

Marx não usa ainda, ao falar da “organização social e política”, a palavra *Struktur*, um termo latino e uma imagem arquitetônica, formal: escreve “*Gliederung*”, uma imagem anatômica funcional, que introduz a útil noção de articulação:

A Ideologia Alemã não esconde – aliás, os trechos riscados no manuscrito sublinham ainda mais – como é árduo “construir” a história sem se perder no idealismo filosófico, mesmo recorrendo à abstração:

“Com a representação da realidade, a filosofia autônoma perde o seu meio vital. Em seu lugar, pode no máximo surgir, como substituto, uma síntese dos resultados mais gerais que se podem abstrair do exame do desenvolvimento histórico do homem. Por si sós, separadas da história real, essas abstrações não têm nenhum valor. Podem servir apenas para facilitar a ordenação do material histórico, para indicar a sucessão de seus estratos singulares. Mas não dão de modo algum, como o faz a filosofia, uma receita ou um esquema sobre os quais se possam decompor e sistematizar as épocas históricas. A dificuldade começa, ao contrário, quando nos dedicamos ao estudo e à ordenação do material, tanto de uma época passada quanto do presente, quando começamos a expô-lo realmente. A superação dessas dificuldades é condicionada por pressupostos que não podem absolutamente ser enunciados aqui, mas que resultam apenas do estudo do processo real da vida e da ação dos indivíduos de cada época” (p. 23).

Algumas palavras riscadas (por quê?) precisavam em que deveria consistir o exame e a classificação dos materiais históricos: “buscar a interdependência real, prática, de suas diversas estratificações”. Trata-se, em minha opinião, de uma indicação importante. Talvez Marx tenha querido renunciar ao termo “estratificação”? De qualquer modo, com as outras palavras, afasta um perigo que – de minha parte – continuo a perceber na atual terminologia sociológica: nem a história, nem a sociedade apresentam “estratos”, dispostos estaticamente, como numa amostra geológica ou numa jazida arqueológica. As relíquias do passado numa realidade do presente, ou as classes sociais no seio de um modo de produção, são elementos ativos, em processo de recuo ou de avanço, de defesa ou de ataque, jamais imóveis ou independentes. Sua interdependência prática, real, é o próprio objeto da pesquisa e da exposição histórica. E, decerto, deveria em todos os casos ser a preocupação maior do historiador marxista. O texto que citamos não é, evidentemente, “a prova” disso; mas indica como se formou em Marx e Engels uma concepção da história nova e profunda, plenamente consciente das dificuldades e dos obstáculos que se interpõem quando se tenta trabalhar entre a descrição empírica privada de sentido e a abstração arrancada da história real.

Deve-se dizer também que o caráter ainda filosófico de *A Ideologia Alemã* faz com que suas lições, no tocante à noção de história,

não sejam apenas técnicas, científicas, elementos que o historiador deve ter presente, mas que sejam também, com freqüência, considerações a inserir na volumosa pasta de discussões sobre a história, sobre a necessidade (ou nocividade) do "espírito histórico" em geral, se não mesmo de um "historicismo" sistemático. "Pensar bem" historicamente, antes mesmo de ter construído o conceito de história, não será por acaso uma possibilidade e, ao mesmo tempo, uma exigência espiritual? Assim, Marx e Engels criticam Feuerbach, o qual "vê apenas fábricas e máquinas em Manchester, onde há um século havia apenas fiaduras e teares manuais, ou descobre apenas pastos e pântanos nos campos de Roma, onde na época de Augusto não teria encontrado mais do que vinhas e vilas de capitalistas romanos" (pp. 25-26).

Essa incapacidade de pensar além do presente, de um mundo estático (e que só uma verdadeira cultura histórica pode combater), leva Feuerbach – e outros ainda – a contrapor continuamente "história" e "natureza", uma "natureza que hoje não existe mais em nenhum lugar, salvo talvez em alguma ilha de coral australiana de formação recente" (p. 26). E observa de fato, em polêmica com Bruno Bauer, que tinha falado das "antíteses de natureza e história", "como se fossem duas 'coisas' separadas, e como se o homem não tivesse sempre diante de si uma natureza histórica e uma história natural" (p. 25). Por isso, "até onde Feuerbach é materialista, a história não aparece; e, quando toma a história em consideração, não é um materialista" (p. 27). Com efeito, se ele vê no homem um objeto sensível, não vê uma atividade sensível; e, se invoca um homem real, indivíduo, em carne e osso, trata-se de um homem feito de paixões e sentimentos, não de um ser ligado a necessidades cotidianas, materiais. Com meio século de antecipação, parece uma crítica dirigida a Miguel de Unamuno, que é também defensor, junto aos historiadores, do "homem em carne e osso", mas nutre um soberano desprezo pelas necessidades reais.

Não desdenhemos muito essas objeções dirigidas a filosofias literárias, certamente bastante banais. As fórmulas brilhantes sobre a "história" têm mais ressonância do que um tratamento sério da realidade. Apesar de tudo, é mais importante que Marx e Engels – em seu "exame de consciência filosófico" – tenham colocado algumas bases positivas do materialismo histórico, ainda que de modo imperfeito.

1) Há estreitas relações entre as forças produtivas de que uma sociedade dispõe (e das quais é testemunha a produtividade do tra-

balho) e, por outro lado, a divisão do trabalho, que determina as formas das relações sociais (um conjunto definido ainda como “sociedade civil”); e, depois, entre o funcionamento dessa “sociedade civil” e o movimento da história política, com os seus “eventos”:

“Não apenas a relação de uma nação com outra, mas também a inteira organização interna dessa mesma nação depende do grau de desenvolvimento da sua produção e das suas relações internas e externas. O grau de desenvolvimento das forças produtivas de uma nação é indicado, do modo mais claro, pelo grau de desenvolvimento a que chegou a divisão do trabalho. Toda nova força produtiva (...) traz como consequência um novo desenvolvimento na divisão do trabalho (...). Os diversos estágios de desenvolvimento da divisão do trabalho são igualmente formas diversas de propriedade; ou seja, cada novo estágio da divisão do trabalho determina também as relações entre os indivíduos e o material, o instrumento e o produto do trabalho” (p. 18).

Essa terminologia ainda não é “marxista”: a “divisão do trabalho”, cara aos economistas clássicos, desempenha um papel que as análises posteriores precisarão e, ao mesmo tempo, destruirão. Mas já estão presentes observações que muitos historiadores, inclusive marxistas, esquecem com frequência: não se deve confundir crescimento das forças produtivas com “extensão puramente quantitativa das forças produtivas já conhecidas” (por exemplo: limpeza de terrenos), quando a grande extensão das terras incultas condiciona as formas primitivas de propriedade. Observamos isso contra a indébita aplicação de leis econômicas modernas a sociedades que não podem ser por elas reguladas: temos presente que, se Marx e Engels, tão voltados o futuro e inclinados para ação imediata, referiram-se com tanta frequência aos modos mais primitivos de produção, fizeram-no porque esses modos de produção ocuparam, no tempo e no espaço, um posto maior do que as formas econômicas que nos preocupam. Esboça-se assim, uma lei fundamental: a da correspondência entre forças produtivas e relações sociais de produção.

2) Entre essas realidades e as representações que delas fazem os homens, a relação não vai no sentido representação ➤ realidade, mas no sentido realidade ➤ representação.

“São os homens os produtores de suas representações, idéias, etc.; mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que lhes correspondem, até suas formações mais extensas (...). Por conseguinte, a moral, a religião, a metafísica, ou qualquer outra forma ideológica, assim como as formas de consciência que a elas correspondem, não conservam mais do que a aparência de autonomia. Elas não têm história, não têm desenvolvimento; mas são os homens que, desenvolvendo sua produção material e suas relações materiais, transformam – juntamente com essa sua realidade – também o seu pensamento e os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (p. 22).

A luta antiidealista de 1845 oferece-nos, nesse ponto, sua clareza particular. Devemos ter presente, como lição para o historiador, a necessidade de combater – uma necessidade particularmente urgente hoje – qualquer história das idéias, das mentalidades ou das ciências fundada sobre coerência ou filiações exclusivamente internas, formais, e não sobre a conexão entre “produção de pensamentos” (qualquer que seja o seu tipo) e modificações nas relações da vida social e material. Em todo momento, na prática historiográfica, e sobretudo filosófica, reaparece a ameaça de um tratamento autônomo dos fatos de pensamento: sob a aparência, frequentemente, de grandes novidades, trata-se de um retorno às facilidades tradicionais.

3) Menos claro, talvez, mas perfeitamente presente na *Ideologia Alemã*, é o tema da contradição entre relações de produção e forças produtivas, com suas consequências revolucionárias:

“No desenvolvimento das forças produtivas, apresenta-se um estágio no qual surgem forças produtivas e meios de relacionamento que, nas situações existentes, fazem apenas mal, e não são mais forças produtivas mas forças destrutivas (máquinas e dinheiro); e, em ligação com tudo isso, surge uma classe que tem de suportar todo o peso da sociedade, forçada ao mais decidido antagonismo com as outras classes” (p. 37).

É a “consciência comunista” nascente, que – para Marx e Engels – revela no presente uma contradição embrionária e prenuncia

(muito precocemente) um futuro. Mas a repetição histórica dessas transições revolucionárias mostra que se trata tanto do passado quanto do futuro:

“As condições no interior das quais podem ser empregadas forças produtivas são as condições do domínio de uma determinada classe da sociedade, cuja potência social – que decorre da propriedade daquelas forças – tem sua expressão prático-idealista na forma de Estado que surge em cada oportunidade concreta; e, por isso, toda luta revolucionária dirige-se contra uma classe que dominou até aquele momento.”

4) Curiosamente, Marx e Engels observam que a história tradicional e, sobretudo, os economistas admitem perfeitamente que os níveis de desenvolvimento material desigual dominam as relações e determinam as lutas entre as “nações”. E, com efeito, muito frequentemente a ideologia – mesmo ocultando sistematicamente as realidades internas – justifica com considerações sobre a “superioridade” material e intelectual entre grupos as conquistas e os empreendimentos coloniais:

“As relações entre nações diversas dependem da medida em que cada uma delas desenvolveu suas forças produtivas, a divisão do trabalho e as relações internas. Essa afirmação é geralmente aceita” (p. 17).

A Ideologia Alemã chega a sugerir, a respeito da Alemanha, e de sua atormentada “consciência nacional”, que a contradição entre relações e forças de produção se produza, ou antes se manifeste, “não no interior desse círculo nacional, mas entre essa consciência nacional e a praxis de outras nações” (p. 30). Os problemas atuais do subdesenvolvimento justificam, sob certos aspectos, essa intuição precoce.

5) Todavia, se a inovação marxista, como vimos, não negligencia a divisão do mundo em grupos organizados – em “Estados”, na medida em que o conceito de “nação” permanece problemático – sua característica essencial consiste em substituir a clássica oposição entre interesse “individual” e interesse “coletivo” pela oposição entre interesses de classe no poder e interesses de classes subordinadas:

“Disso resulta que todas as lutas no âmbito do Estado, a luta entre democracia, aristocracia e monarquia, a luta pelo direito de voto, etc., etc., não são mais do que as formas ilusórias nas quais são travadas as lutas reais entre as diversas classes (...) e, além disso, que toda classe que aspira ao domínio, mesmo quando seu domínio implica (como no caso do proletariado) a superação de toda velha forma de sociedade e de domínio em geral, deve inicialmente conquistar o poder político a fim de representar, por sua vez, seu interesse como interesse universal, sendo a isso obrigada num primeiro momento” (p. 22).

O historiador, portanto, está avisado: sob o ilusório, deve buscar o real; sob o político, o social; sob o interesse geral, o interesse de classe; sob as formas do Estado, as estruturas da sociedade civil:

“Essa sociedade civil é o verdadeiro lar, o teatro de toda história; e vê-se, assim, quanto é absurda a concepção da história corrente até hoje, que se limita às ações de chefes e de Estados, negligenciando as relações reais” (p. 35).

Aqui Marx e Engels forçam um pouco, de modo caricatural, movidos pelas exigências de sua polêmica (como, de resto, o farão outros historiadores: basta pensar em Simiand, Bloch ou Febvre), as características da historiografia existente: na realidade, jamais faltaram tentativas parciais para iluminar os bastidores do grande teatro da história; porém, enquanto a economia, a moeda, as leis, as línguas eram consideradas questões reservadas aos especialistas, reservava-se aos retóricos e aos filósofos oficiais o título de historiadores. Depois de Marx, na segunda metade do século XIX, a história positivista, erudita, multiplicará mais ainda os campos “especializados”; entre esses, surgirá a história política, desviada para o anedotário e sempre separada dos fenômenos sociais, ao passo que nos manuais as imagens oleográficas dos “grandes eventos” e dos julgamentos morais substituirão a historiografia de corte. Nesse caso, isso ocorrerá por reação a Marx, reação semiconsciente e quase tácita, na medida em que o silêncio favorecia — mais do que as tentativas de refutação — a luta contra uma história com conclusões revolucionárias. Tanto é verdade que, em nosso século, a redescoberta de uma história que supera o “evento”, em busca das “relações reais”, poderá fazer-se sem referência a Marx, razão por que, apesar dos seus méritos, apresentará uma notável insuficiência teórica

e uma excessiva ilusão de novidade. O que não impediu que seu perigo fosse percebido, a ponto de suscitar a ofensiva espontânea do estruturalismo a-histórico e de uma sociologia anti-histórica. Um episódio que poderia ser ilustrado por esta afirmação da *Ideologia Alemã*: “Quase toda a ideologia se reduz ou a uma concepção falseada —da— história, ou a uma completa abstração da mesma. A própria ideologia é apenas um dos aspectos dessa história” (p. 14).

6) Essa remoção (ou esse sepultamento sob teorias conservadoras) de toda ciência humana revolucionária é historicamente significativo:

“As idéias da classe dominante são, em todas as épocas, as idéias dominantes; ou seja, a classe que é a potência *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, a sua potência *espiritual* dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe com isso, ao mesmo tempo, dos meios da produção intelectual, de modo que lhe são subordinadas, em seu conjunto, as idéias daqueles a quem faltam os meios da produção intelectual. As idéias dominantes não são mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes tomadas como idéias: são, portanto, a expressão das relações que fazem precisamente de uma classe a classe dominante e, desse modo, são as idéias do seu domínio” (p. 44).

Trata-se de um outro grande problema: o historiador deve (e pode?) pensar uma sociedade de outra época segundo critérios atuais, que são, por sua vez, produtos sociais, produtos históricos? Incorreria assim no anacronismo, um pecado capital segundo Lucien Febvre, que o combateu a propósito dos estudos sobre Rabelais. Mas para que serve definir uma “sociedade de estamentos” como uma sociedade na qual o homem comum reconhece uma hierarquia de “estamentos”, ou dizer que um vassalo era ligado ao seu suserano pelo conceito de “fidelidade”?

“Se, ao considerar o curso da história, se faz uma separação entre as idéias da classe dominante e a classe dominante, convertendo-as em autônomas; se se diz apenas que numa época dominaram essas ou aquelas idéias, sem preocupar-se com as condições da produção e dos produtores dessas idéias; e se, portanto, ignoram-se os indivíduos

e as situações do mundo que estão na base dessas idéias, então poder-se-á dizer, por exemplo, que no tempo em que dominava a aristocracia dominavam os conceitos de honra, fidelidade, etc., e que durante o domínio da burguesia dominavam os conceitos de liberdade, de igualdade, etc. Enquanto na vida corrente qualquer *shopkeeper* – lojista – sabe muito bem distinguir entre o que cada um pretende ser e o que realmente é, a nossa historiografia ainda não chegou a esse conhecimento óbvio. Ela crê, sob palavra, no que cada época diz e imagina sobre si mesma” (pp. 45 e 48).

Poder-se-á objetar: mas a profissão de historiador não consiste precisamente em redescobrir o espírito dos homens de uma época, “ressuscitando-os” em sua vida e pensamento coletivos? Decerto, essa “história-ressureição” obteve sucessos, garantindo notáveis satisfações à inteligência. Mas não é história-ciência, ciência das sociedades, destinada a observar o movimento delas, a desmontar-lhes os mecanismos. Esse tipo de conhecimento não pode se contentar com evocações e reconstruções, mas exige análise de coerências, onde todos os fatores interdependentes devem figurar. Dizer que a história é “feita” pelas “idéias” ou pela “psicologia” é não menos tautológico e absurdo do que definir um fenômeno econômico como “psicológico”; decerto, toda resultante estatística expressa “decisões individuais”, “psicológicas”; mas, no curso de um processo inflacionário, a “propensão a consumir” não levará um operário manual a frequentar hotéis de luxo. A própria psicanálise, apesar de suas premissas materialistas, não é uma base suficientemente sólida para a análise histórica: pode iluminar formas, assumidas em alguns casos pelas reações humanas, mas não esclarece profundamente os fatos sociais que as justificam. A quase um século e meio da redação de *A Ideologia Alemã*, ainda cabe perguntar quanto da literatura histórica escapa hoje das ingenuidades que aquela obra criticava na recepção das fontes.

7) Gostaria de sublinhar ainda um ponto a respeito das classes, sobre as quais esse livro fornece indicações ainda úteis ao historiador, ao sociólogo, ao estudioso de nossas sociedades. Com frequência, acusou-se a obra de Marx de carecer de clareza em relação à noção de “classe”, seja pela não conclusão, em *O Capital*, das páginas que deveriam tratar das classes, seja pelo extremo esquematismo das contradições atribuídas ao capitalismo (burguesia-proletariado), seja, ao contrário, pela utilização – no tratamento

histórico da Alemanha, da Inglaterra, da França – de uma terminologia completa e mal definida (proprietários, industriais, pequenos-burgueses, camponeses, etc.).

Ocorreu-me observar (mas a demonstração exigiria um grosso volume) que o jogo entre simplicidade e complexidade no sistema das classes depende em notável medida – não em Marx, mas na realidade – do estágio alcançado pelo modo de produção analisado, na medida em que as divisões simples (tripartição feudal, bipartição capitalista) caracterizam os momentos de apogeu nas formações sociais que são próximas do modelo, enquanto os sistemas se complicam (ou geram a ilusão de se complicar) nos momentos de transição, onde desenvolvimento e subdesenvolvimento, desestruturações e reestruturações se articulam entre si. Além do mais, não é difícil distinguir, nas classes mais coerentes, concorrências entre categorias, grupos ligados desigualmente a certas características da produção, quer se trate de divisões secundárias no interior das classes dominantes (industriais-agricultores, importadores-exportadores, prestamistas-devedores), ou das “contradições no seio do povo”. Há muito tempo se tornou clássica a diferença entre contradição e antinomia. Finalmente, na manifestação das lutas de classe, um problema particular é colocado pelo jogo complexo dos movimentos intelectuais, pelas pretensões das classes sacerdotais ou por seu equívale atual, o “terceiro poder”.

Ora, precisamente na *Ideologia Alemã* existem algumas passagens, particularmente iluminadoras, sobre os matizes que se esboçam ou desaparecem, conforme o mutável aguçamento das lutas de classe, entre as categorias de uma mesma classe ou entre os membros “ativos” de uma classe dominante e os seus “intelectuais”: tão logo um perigo revolucionário põe em discussão o poder de classe, a aparente complexidade cede rapidamente lugar à simplificação.

“A divisão do trabalho, que já vimos ser uma das forças principais da história transcorrida até hoje, manifesta-se também na classe dominante como divisão do trabalho intelectual e manual, de modo que, no interior dessa classe, uma parte é constituída pelos pensadores da classe (seus ideólogos ativos, conceptivos, que fazem da elaboração da ilusão dessa classe sobre si mesma a sua ocupação principal), enquanto os demais têm uma atitude mais passiva ou mais receptiva em face dessas idéias e dessas ilusões, já que,

na realidade, são os membros ativos dessa classe e têm menos tempo de elaborar idéias ou ilusões sobre si mesmos. No interior dessa classe, essa cisão pode inclusive desenvolver-se até criar entre as duas partes uma certa oposição e uma certa hostilidade, que porém cai por si mesma se se anuncia uma colisão política que ponha em perigo a própria classe: então se difunde também a aparência de que as idéias dominantes não são as idéias da classe dominante e que têm um poder distinto do poder dessa classe" (p. 45).

É uma passagem na qual se deveria inspirar todo estudioso de história, quando se encontrasse diante de um conflito sustentado pelos "intelectuais" num momento particular da luta social: a que classe pertencem esses intelectuais? Que classe põe em jogo a ideologia que eles defendem? Como reage essa classe? Em nosso tempo, no qual palavras como "burguesia", "proletariado", "poder", "democracia", "burocracia", "ideologia" são empregadas tão imprópria e imprudentemente (para não dizer de modo tortuoso), essas perguntas servem para distinguir (ou para evitar confundir) os conflitos aparentes dos conflitos reais, as classes há muito no poder das classes recém-chegadas a ele, os aparelhos ideológicos tradicionais, pseudo-revolucionários, contra-revolucionários. A tarefa do político não é diferente da do historiador, nesse caso; a diferença é que o historiador, conhecendo o resultado das lutas, utiliza-o para iluminar sua análise. Mas, precisamente por isso, a política só se tornará ciência quando a história também o for.

Decerto, *A Ideologia Alemã* não é um livro de história; mas é seguramente obra de historiadores: antes de mais nada, por causa dos princípios que extraímos do texto, mais explícitos, menos expostos à exegese imprudente do que algumas formulações posteriores, sistematizadas, sedutoras pela sua concisão; depois, por causa de alguns desenvolvimentos parciais, que serão porém melhor tratados nos escritos mais tardios, mas onde já se delinea o domínio na exposição, embora com diferentes graus de informação. Conhecemos suficientemente as leituras de Marx na época da *Ideologia Alemã* para estar em condições de avaliar o progresso que estava realizando no conhecimento do passado das técnicas, das economias, da história social. Disso resulta que, se sua visão sociológica, na falta do conceito central de "modo de produção", aparece-nos ainda bastante vaga e não suficientemente fundada, por causa do uso de termos gerais como "divisão do trabalho", "relações cidade-

campo", "sucessão de diversos tipos de propriedade", não são poucos os episódios decisivos da história da Europa que são captados e caracterizados com extraordinária eficiência nessa obra: a impotência das revoltas medievais; o nascimento da manufatura; o papel da mendicância na origem da época moderna; o surgimento no grande comércio de uma burguesia "grande" com relação aos manufatureiros e aos artesãos, mas "pequena" em relação à empresa industrial contemporânea; o duplo caráter do capitalismo, nacional e protencionista, mundial e livre-cambista, a depender do momento. E isso sem esquecer a rica observação sobre o destino dos Estados Unidos, um mundo capitalista sem legado de outras eras, livre diante de espaços livres. Essa capacidade de captar as proporções, os fatos decisivos, e, sobretudo, essa ausência de mal-entendidos, mesmo quando a informação é lacunosa, revelam a genialidade de Marx e Engels diante da matéria histórica, tão logo a descobriram e tão logo descobriram a si mesmos.

Nem menos instrutivo é descobri-los, já então, como historiadores críticos, preocupados em aplicar um minucioso confronto textual aos plágios de Karl Grün (pp. 511 e ss.); ou em pôr no ridículo as "geschichtliche Reflexionem" de Max Stirner (pp. 119 e ss.), que têm precisamente o defeito de não serem "históricas", em sua tentativa de encontrar uma correspondência entre idades e raças (infância-juventude-maturidade = negros-mongóis-caucasianos); ou em satirizar a identificação, feita por "São Max", entre o dogmatismo de Robespierre e o dogmatismo papal (p. 171). Se é lícito perguntar se valia verdadeiramente a pena criticar coisas do gênero (e, de resto, precisamente essa obra foi abandonada à "crítica roedora dos ratos"), deve-se todavia dizer que essa reação em nome da história contra certos absurdos confrontos entre épocas nos revela uma atitude bastante sensível às necessidades de nosso tempo. A superprodução intelectual, pseudocientífica e pseudorevolucionária da Alemanha de 1840, parece mostrar alguma afinidade com certo jornalismo de nossos dias: quem fará o exame de consciência de nossa "ideologia", de todos os nossos pecados contra a história?

4. *"Uma chave que explique a direção dos eventos"*

Um novo passo será dado por Marx e Engels em 1847. Não tanto na *Miséria da Filosofia*, onde a crítica inicial das robinsona-

das anti-históricas cede rapidamente lugar às controvérsias lógicas, e onde formulações demasiado esquemáticas oferecem ocasião para condenações fáceis ou citações infelizes de maus marxistas: "O moinho manual produz a sociedade com o senhor feudal; o moinho a vapor, a sociedade com o capitalista industrial"⁵ Na realidade, toda a obra de Marx contradiz esse esquematismo, explicável apenas no contexto de uma réplica a Proudhon, que invertia a relação entre categorias econômicas e realidade. Apesar disso, a *Miséria da Filosofia* oferece ao historiador análises modelares (maquinismo, greves consideradas ao mesmo tempo como produtoras e fatores da história).

Mas, naquele mesmo ano, o *Manifesto do Partido Comunista* explode inovador, tanto a literatura histórica universal, pelas dificuldades apontadas por Fustel de Coulanges, carece de verdadeiras sínteses, de visões gerais capazes de mostrar as características originais da história. Sempre desconfiei que uma afirmação de Raymond Aron – "a pesquisa das causas na história tem o significado, mais do que de esboçar em suas grandes linhas o panorama da história, de restituir ao passado a incerteza do futuro" – deriva de um certo medo diante da história que o *Manifesto* atribui à burguesia. O fato de que um quadro tão esplendoroso dos triunfos históricos da burguesia anuncie também o seu declínio é, certamente, um presságio de mau augúrio que deve ser exorcizado! A história positivista dedicou-se a isso, esforçando-se para acantonar Marx na "filosofia da história" e para reduzir as "previsões" do *Manifesto* ao nível de profecias irrealizadas. Na verdade, se na frase com que se abre o *Manifesto*, – "um espectro ronda a Europa, o espectro do comunismo" – substituirmos "Europa" por "mundo", poderemos avaliar toda a sua atualidade.

Que me seja permitida uma recordação pessoal: num campo de prisioneiros para oficiais, na Alemanha de 1943, dei-me ao luxo (não muito perigoso, na verdade, graças à ignorância dos nossos vigias) de ler o *Manifesto* diante de um auditório numeroso, estupefato e tenso. Um meu velho amigo, historiador de valor e grande professor de história, exclamou: "Que texto! A gente sempre pensa que o conhece de cor e sempre fica surpreso quando o relê". De fato, aquele esboço de história universal, do crepúsculo da Idade Média

5. K. Marx, *Miséria da Filosofia*, in *Opere*, ed. cit., vol. 6, p. 173.

aos nossos tempos, – que não é, certamente, uma “descrição” do mundo, mas um exame dos “setores” e dos “fatores” que o transformaram, – é hoje confirmado e assimilado (mas também diluído e tornado asséptico) através da informação comum, tanto que seu conteúdo pode parecer banal e a exposição apenas brilhante, havendo mesmo quem chegue ao ponto de desprezar sua substância (“são coisas que se sabe há muito tempo”) e de reduzir seu alcance revolucionário às qualidades formais. Mas quem podia escrever história daquele modo em 1847? Como observou, a outro respeito, Althusser, Marx era tão novo em sua época que tardamos a compreendê-lo. O *Manifesto* só se difundirá depois de 1870. Evidentemente, não saíra do nada: tinham existido Adam Smith, os historiadores franceses do Terceiro Estado e aquela estranha conjugação de curiosidade que fez nascer, por volta da metade do século XIX, a história econômica alemã; mas Smith tornara-se uma referência convencional para os economistas, e a história econômica alemã se fechará no empirismo erudito. O *Manifesto*, ao contrário, permanece a primeira obra-prima da história-síntese, da história-explicação.

Não é minha tarefa, aqui, tratá-lo enquanto instrumento revolucionário; gostaria, ao contrário, de referir-me rapidamente ao valor da terceira parte do *Manifesto*, freqüentemente negligenciada, que é porém uma lição de método verdadeira, de grande valor. Sob o mesmo vocábulo, “socialismo”, trata-se de compreender o que diversas classes propõem: o “socialismo feudal”, o “socialismo clerical” das classes há pouco despossuídas pela burguesia; o “socialismo pequeno-burguês” das classes ameaçadas pela burguesia; o “socialismo conservador ou burguês”, concebido como dique contra-revolucionário; as várias formas de “socialismo crítico-utópico”, capazes de seduzir alguns setores do proletariado, mas destinadas a cair rapidamente no sectarismo impotente. Há aqui a desmistificação de uma palavra através da análise de classe, na conjuntura particular de uma época; é o trabalho de um historiador, que será retomado e conscientemente decalcado em 1904, para o termo “nacionalismo”, pelo jovem Stalin, que por sua vez redigirá um texto essencial, não só para a literatura marxista, mas para a historiografia.

Precisamente por causa da importância metodológica de fragmentos bem menos citados que outros, ocorreu-me lamentar o hábito, geralmente difundido, de considerar como “obras históricas” de Marx e Engels – além, naturalmente, da *Guerra dos Camponeses* – apenas *Revolução e Contra-Revolução na Alemanha*, *As Lutas de Classe na França*, o *18 Brumário de Luís Bonaparte* e *A Guerra Civil*

a França. Minha lamentação é bastante relativa, já que evidentemente se trata de grandes obras históricas; temo, porém, que sejam reconhecidas como tais somente porque, mais do que outros trabalhos de Marx e Engels, assemelham-se à história tradicional, feita de partidos, políticos, eleições, sublevações, repressões, etc. E, já que há alguns lustros tornou-se moda corrente espalhar sobre tudo o molho econômico-social (crises econômicas, estruturas da sociedade, "burguesia", "proletariado", lutas operárias), ocorre uma tendência a esquecer – como no caso do *Manifesto* – que não é Marx quem escreve como nós, mas somos nós que escrevemos como ele. Pensar como ele é mais difícil.

Nas chamadas "obras históricas" que mencionamos (bem como na *Guerra dos Camponeses*), trata-se sempre de revoluções que fracassaram. E o primeiro conselho dado por Marx e Engels aos historiadores e aos políticos (sobretudo aos políticos derrotados), no que se refere ao resultado negativo daqueles eventos, é não acusarem o senhor X ou o cidadão Y, – e hoje deveríamos acrescentar: o camarada Z, – já que, se o "povo" (as aspas são de Engels) foi "enganado" ou "traído", é necessário explicar porque isso pôde ocorrer. Nem oferecem uma resposta mais esclarecedora os erros coletivos (de um partido, dos camponeses, dos pequeno-burgueses, etc.). É a inteira situação histórica que deve ser repensada. E, logo após, há um outro perigo: o mecanicismo, o fatalismo das "condições", que elimina qualquer responsabilidade e termina por considerar o legítimo todo acontecimento. Como distinguir então – entre "por culpa de ..." e "não podia ocorrer de outro modo" – as condições necessárias e suficientes, os juízos e os atos que as avaliaram ou utilizaram, orientando ou deixando seguir os acontecimentos? A consideração histórica global é bem mais complexa do que os dados objetivos da estratégia militar; e é caricatural apresentar as decisões políticas como um livre cálculo da teoria dos jogos: os grupos e os indivíduos são eles mesmos portadores de decisões que lhes são particulares e, em quase toda a história, agiram apenas instintivamente, empiricamente. O historiador, julgando *a posteriori*, compara os resultados das decisões com as condições que deveriam ter sido levadas em conta. Segundo Raymond Aron, ele volta a se colocar voluntariamente na incerteza; segundo Marx, trata de reduzi-la através do raciocínio e da informação. A definição de Aron vale para os historiadores clássicos, de Tucídides para a frente; a inovação de Marx e Engels tem por meta: 1) dissipar as ilusões sobre a liberdade das decisões individuais, não certamente "determinada", mas mar-

cada profundamente pelo fato de se pertencer a uma classe dos responsáveis e pelas posições que aquela classe assume; 2) avaliar o alcance e precisar o tipo de informação que, com freqüência, faltou ao político; 3) distinguir entre a aparência dos problemas colocados (medidas econômicas, tipos de poder, argumentos morais) e a realidade, constituída pelas lutas de classe.

O primeiro trabalho, portanto, consiste em examinar globalmente (*Zusammensetzung*) as classes sociais interessadas: nada de "estratificações", mas análise dos interesses, das aspirações, das capacidades recíprocas. O segundo trabalho é colocar os problemas no tempo e no espaço: hoje dizemos análise da estrutura e análise da conjuntura; mas, com tais termos, não introduzimos nada que já não estivesse no método de Marx. O quadro, tão equilibrado entre análise das condições materiais e observações de caráter psicológico, que abre *As lutas de Classe na França*, conclui-se com a evocação rápida de dois eventos econômicos mundiais: 1) a crise alimentar (hoje diríamos "crise de tipo antigo": doença da batata, más colheitas, carestias, sublevações camponesas); 2) a crise geral do comércio e da indústria, uma crise capitalista cuja natureza e periodicidade já haviam sido indicadas no *Manifesto*.

Esquece-se com freqüência, porém, de relacionar essa indicação conjuntural com as vinte páginas, publicadas nos mesmos fascículos da "Neue Rheinische Zeitung" de 1850 (*Resenha. De maio a outubro* *), nas quais é examinado, sobre a base de uma documentação imponente, o ciclo (mais que crise) de dimensões mundiais: o retorno à prosperidade é aí estudado e indicado como capaz de aniquilar momentaneamente as condições revolucionárias, com uma única certeza: "uma nova revolução não é possível a não ser em decorrência de uma nova crise: mas uma é tão certa quanto a outra" (p. 356). Na verdade, quando Marx tem necessidade – como nas *Lutas de Classe na França* – de analisar o fator conjuntural de uma crise política, o faz discretamente, bem consciente do caráter maçante das cifras e do fraco eco que têm os nomes muito distantes; todavia, sua documentação é sempre muito superior à expressão condensada que ele julga oportuno colocar no seu trabalho. Somos levados a pensar em quantas vezes, na atual "politologia", podemos facilmente intuir a superficialidade das alusões à economia, ao

6. Cf. K. Marx, *Rivoluzione e reazione in Francia. 1848-1850* aos cuidados de L. Perini, pp. 329-356.

passo que as revistas econômicas acumulam tabelas de números e curvas, às vezes como se a economia fosse um puro mecanismo, às vezes como se só as políticas econômicas fossem determinantes e não as forças sociais que as inspiram.

Valeria a pena considerar também algumas particularidades de composição das chamadas "obras históricas" de Marx e Engels. Os historiadores de hoje que julgam necessário perspectivar (quando não crêem mesmo ter de descobrir) a estrutura de uma sociedade, a conjuntura de uma época e os eventos de um certo período, tendem freqüentemente a expor sucessivamente esses três aspectos da história global, separando-os em partes distintas. O procedimento é lógico e, portanto, legítimo. Mas é também perigoso na medida em que, na análise dos eventos, corre-se o risco de captar imperfeitamente o que os liga às estruturas e às conjunturas. Marx e Engels evitam o perigo desse plano rígido, pedagógico, convencional: para eles, o que importa é a força das ligações. A exposição dos eventos, portanto, pode por vezes preceder, por vezes suceder a explicação dos mesmos; a depender do caso, o evento pode levar a insistir mais na conjuntura do que na estrutura, ou vice-versa. Desse modo, como observou Schumpeter, a história de Marx não separa nem mistura o momento econômico, o social, o político e o puro acontecimento, mas combina-os num conjunto. Além do mais; pela espontaneidade com que os assuntos se sucedem, pela alacridade e ironia da narração, essa "história raciocinada" é uma história viva.

Mas é também uma história militante. E ao mesmo tempo, diretamente ou por alusões, é uma história de atualidade. Nisso ela se coloca no oposto da história positivista, que pretende ser objetiva e requer um distanciamento temporal, terminando por reduzir a história a mera curiosidade em face do passado, deliberadamente "insignificante". Toda narração de eventos, toda análise de causas, pelas suas inevitáveis escolhas, encobre uma ideologia, pouco nociva quando é declarada, perigosa quando é oculta. E, no tocante aos eventos contemporâneos, não há razão para que a história deixe de lado sua análise no momento em que pululam tantas "politologias" e "sociologias"; mas me permito repetir que, na história contemporânea, é desonesto que alguém se queira declarar objetivo, quando de fato é partidário (e quem não o é?). Tanto Marx quanto Engels, assim como seus grandes discípulos, declaram abertamente sua opção política e pretendem servi-la com suas obras; estão convencidos, porém, de que o melhor modo para obter isso é uma análise correta, capaz de emprestar uma inteligibilidade suficiente aos

eventos, se não mesmo uma ciência da matéria histórica, cujos princípios nos ofereceram, e não evidentemente um aparelho operativo que sirva para todos os usos.

Não será supérfluo refletir brevemente sobre o problema do modelo marxista proposto aos estudiosos de história, já que muitos marxistas tendem a reduzir esse modelo ao *18 Brumário*, enquanto os antimarxistas afetam desprezar precisamente esse tipo de escrito, qualificados no melhor dos casos como “jornalísticos”. Na verdade, trata-se precisamente de jornalismo, no melhor sentido da palavra. E isso implica certamente algumas limitações, que o próprio Engels é o primeiro a advertir:

“Se, portanto, buscamos expor aos leitores da “Tribuna” as causas que, ao mesmo tempo que tornaram inevitável a revolução alemã de 1848, conduziram de modo igualmente inevitável à sua temporária repressão em 1849 e em 1850, não se esperará de nós uma história completa dos eventos que se desenvolveram nesse país. Os eventos posteriores e os julgamentos das gerações futuras decidirão que parte dessa massa confusa de fatos aparentemente acidentais, incoerentes e incongruentes, deverá pertencer à história mundial. Ainda não chegou o momento de nos empenharmos em tal tarefa; devemos nos manter dentro dos limites do possível, e ficaremos satisfeitos se conseguirmos descobrir causas racionais, baseadas sobre fatos indiscutíveis, para explicar os eventos essenciais, os acontecimentos principais daquele movimento, e para ter uma chave que nos explique a direção que a explosão próxima – e talvez não muito distante – imprimirá ao povo alemão”.⁷

A modéstia dessas palavras é tão grande quanto a precisão da terminologia. Engels postula uma racionalidade da história, que é passível de ser penetrada; e penetrada no imediato, por mentes particularmente agudas, ainda que dentro de certos limites colocados por uma informação necessariamente sumária, por um tempo de reflexão relativamente breve, por um distanciamento temporal insuficiente; e não para chegar à “objetividade”, mas para poder considerar as consequências dos fatos estudados. Marx e Engels, ao que me

7. *Revolução e Contra-Revolução na Alemanha*, in Marx-Engels, *II 1848 in Germania e in Francia*, Roma, 1948, p. 13.

parece, jamais confundiram história e análise política da atualidade. Leram vários livros de historiadores, assim como muitas obras de economia, como críticos severos, capazes de refutar e condenar, mas também de assimilar. Basta ver como Marx sabe distinguir, em Guizot, entre o historiador clarividente e o polemista faccioso.⁸ Por outro lado, jamais encontramos em Marx e Engels uma condenação da profissão do historiador, entendida como trabalho necessário para a informação, nem tampouco da reflexão sobre qualquer momento do passado, contanto que inteligente: talvez não seja supérfluo sublinhar isso hoje, diante de estudiosos ou militantes políticos inclinados a desprezar a erudição histórica, sobretudo quando não se concentra em eventos revolucionários ou no presente imediato. Com efeito, toda a história – é, em primeiro lugar, a das classes dominantes – pode e deve permitir uma avaliação dos desafios fundamentais da luta política.

As chamadas “obras históricas”, portanto, devem ser repostas nos próprios limites que Marx e Engels lhes traçaram, conforme as circunstâncias da redação. Riazánov recordou, em seu prefácio ao *18 Brumário*, como a encomenda de Weydemeyer – que está na origem desse escrito – tivesse chegado a Marx através de uma carta de Engels de 16 de dezembro de 1851, exigindo o artigo para dentro de uma semana; mas, tendo adoecido gravemente, “só” enviou a primeira parte do texto em 1º de janeiro de 1852 e o restante “apenas em 13 de fevereiro”, como escreve Riazánov. Admiramos aquele “só” e aquele “apenas”, levando em conta também que Marx vivia então na mais negra miséria, com a família em dificuldades e com quase todos os seus bens nas casas de penhor. O que surpreende é o nascimento de um trabalho como o *18 Brumário* naquelas condições. Engels previra apenas um artigo hábil, “diplomático”, mas que poderia ter feito rumor se escrito por Marx, ao qual comunicara em termos brilhantes, em 3 e em 11 de dezembro, suas impressões sobre o golpe de Estado. Assim Marx, coagido pela necessidade da primeira remessa a Weydemeyer, parafraseou o texto de Engels, redigido em termos imediatos e familiares, pondo de seu o próprio talento literário; assim, o famoso exórdio, com o retorno das tragédias históricas “como farsa”, ou a frase segundo a qual “os homens fazem sua própria história, mas não de modo arbitrário,

8. Cf. K. Marx, “Resenha a F. Guizot: ‘Pourquoi la révolution d’Angleterre a-t-elle réussi?’”, in Marx, *Rivoluzione e reazione in Francia*, ed. cit., pp. 321-328.

etc.”, foram muitas vezes citados, recordados, imitados. Liebknecht chegou a evocar a esse respeito, Tácito, Juvenal e Dante! Mas é precisamente esse o Marx historiador? Marx mesmo disse que não: não pretendeu – como Victor Hugo arriscou-se a fazer – imortalizar Bonaparte com insultos, mas sim mostrar como as lutas de classe (e podemos dizer: o medo das classes altas, a estupidez das classes médias) podem elevar à condição de heróis personagens medíocres, se não mesmo grotescos. É uma história que o nosso século confirmou, com os Mussolini, os Hitler, os Franco. A história de uma revolução fracassada não é “a história de um crime”. E tudo isso leva, diante das obras de Marx, a evitar o pasticho (não se imita o inimitável e não se escreve “o 18 Brumário” a propósito de qualquer coisa); a buscar cuidadosamente – por trás do estilo brilhante das fórmulas – a seriedade de todas as análises, que constituem sua base, tendo presente que tão-só o conjunto dos trabalhos de Marx e Engels sobre os cinco anos de revolução vivida e meditada – de 1847 a 1852 – é verdadeiramente a história dessa revolução; e, finalmente, a não construir sobre a história de um episódio, concretamente situado no tempo e no espaço, generalizações teóricas que os autores não quiseram formular. Dizer, como se disse, que Marx reconheceu a existência de um “modo de produção camponês”, ou “parcelar”, porque usou em 1852 a expressão *Produktionweise* a respeito dos camponeses franceses, significa esquecer que, naquela época, ele ainda não definira sua teoria dos modos de produção e que, comparando a massa dos camponeses franceses a um saco de batatas, recusa-lhe qualquer possibilidade de uma estrutura coerente. Do mesmo modo, sua descrição de crise (4 milhões de pobres) não implica uma indicação a respeito da controversa questão hoje em discussão: as “conquistas” da Revolução criaram uma classe camponesa satisfeita, uma França equilibrada, ou comprometeram – ao retardar a proletarianização dos camponeses – o ritmo do “desenvolvimento” francês? Provavelmente são verdadeiras ambas as coisas, mas a resposta só será dada por análises aprofundadas; pedir a resposta a Marx é um modo verdadeiramente discutível de homenageá-lo.

Ao contrário, tendeu-se a pedir menos dos seus escritos considerados “políticos” e não “históricos”, ou seja, dos mil e um artigos inspirados pela “atualidade”, sem falar da imensa correspondência dos dois. Mas o conteúdo histórico desses escritos é verdadeiramente notável: com efeito, Marx e Engels – como grandes jornalistas que eram, embora não tenham sido correspondentes nem

feito entrevistas – estudaram através de leituras, sempre meditadas em fichas e anotações atentas, não apenas as obras correntes, velhas e novas, sobre as várias questões, assim como a imprensa dos principais países, mas também todo tipo de documento – dos debates parlamentares aos inquéritos, da legislação às estatísticas – que não apenas utilizaram, mas citaram abundantemente. E leram tudo isso nas línguas originais, porque – escrevendo com igual desenvoltura em alemão, francês e inglês – conheciam também o italiano, o russo e o espanhol. Suas várias citações e referências são inatacáveis; e, de resto, suas resenhas sobre os escritos de Carlyle ou de Guizot são dignas das melhores revistas especializadas. Em suma, do ponto de vista técnico, trabalhavam como historiadores.

Todavia, é verdadeiramente discutível o procedimento, usado para quase todos os países e para um certo número de questões, de publicar conjuntamente os artigos sobre a Pérsia ou a Turquia, sobre a guerra da Criméia ou sobre Palmerston, sobre a religião ou sobre a arte; melhor seria distinguir cuidadosamente entre os fragmentos improvisados ou redigidos sob encomenda e os escritos mais meditados (e freqüentemente sugeridos precisamente por aqueles), esclarecendo os métodos de análise comuns a uns e outros. Salvo no que se refere à economia (Marx) e às questões militares (Engels), nossos autores jamais se “especializaram”; antes, é a inteira história do século XIX que pode ser repensada através de uma utilização meditada de suas obras.

Porém, deve-se recordar que coube a Marx repensar uma “história” em âmbito nacional, através de épocas sucessivas. Refiro-me ao caso da Espanha, que conheço melhor do que outros e que talvez seja mais característico. Devendo tratar jornalisticamente das “revoluções da Espanha” – e Marx sabia perfeitamente que, apesar daquele título, tratava-se só de *pronunciamientos* ou de *militarades* – sentiu a necessidade de estudar a Espanha “revolucionária” mais a fundo, pois essa existia verdadeiramente; e, por isso, também a Espanha em geral. Não escreveu, porém, uma “história da Espanha”, mas se propôs a pensar a Espanha historicamente. Para isso, estudou o espanhol e leu Calderón e Lope de Vega no original. Podemos observar que, desde a *Ideologia Alemã*, gostava de citar Cervantes ou Calderón, mas em traduções; e as alusões eram literárias, “humanistas”. Depois de 1856, ao contrário, teremos alusões históricas: Dom Quixote é recordado em *O Capital* como um inadaptado à própria época, como um anacronismo, não como um caráter. Nos artigos de 1856, a guerra de independência é reconstruída por

contrastes: das guerrilhas, ações sem pensamento, às Cortes de Cadiz, pensamento sem ação. Mas também a velha Espanha de Carlos V é julgada sem violentar os fatos. E, no que se refere ao século XIX, Marx encontra em Marliani, o historiador e político liberal ítalo-espanhol, um guia cujas fórmulas e expressões "paramarxistas" devem tê-lo impressionado. Infelizmente, a Espanha ignoraria até cerca de 1930 esse quadro da sua própria história esboçado por Marx, o qual, ao contrário, será conhecido apenas como um teórico longínquo e fundamentalmente incompreendido pelos militares revolucionários, apesar dos esforços de Engels e de Lafargue.

5. A história universal como resultado

Logo após esse notável trabalho, dez anos após o *Manifesto*, Marx retoma, numa *Introdução* (que deixará inédita) ao grande empreendimento de sua vida, o plano de um tratado de economia, que devia ser, porém, também um tratado de sociologia do mundo capitalista, e, na verdade, um tratado de história, se levarmos em conta as considerações gerais sobre os desenvolvimentos da produção, ou, no quarto parágrafo, os "pontos que devem ser mencionados aqui e que não podem ser esquecidos": primeiro ponto, "a guerra"; último ponto, "a determinação natural", subjetiva e objetivamente (tribos, raças, etc.), passando pelo exame dos tipos de historiografia (*Kulturgeschichte* incluída), pela dialética das relações de produção, pela análise da "relação desigual do desenvolvimento da produção material com o desenvolvimento, por exemplo, artístico", e, finalmente, pela importante observação: "a história universal nem sempre existiu: a história como história universal é um resultado".

Essa *Introdução* de 1857 nos permite tomar consciência da defasagem entre a obra que Marx queria escrever e *O Capital* assim como nos chegou às mãos. Limitar a leitura de *O Capital* ao Livro I, quando não ao primeiro capítulo, deixar de lado os desenvolvimentos históricos, considerando-os simples "ilustrações" das partes teóricas, significa empobrecer um pensamento ao ponto de deformá-lo. Por outro lado, é verdade que não é menos irritante – quando se busca o Marx historiador em *O Capital* – ser sempre enviado aos capítulos sobre a jornada de trabalho, sobre a acumula-

9. K. Marx. *Para a Crítica da Economia Política. Introdução* (cf. em apêndice a II *Capitale*, ed. cit., pp. 1171-1172).

ção primitiva e sobre a gênese do capital mercantil. Essa é apenas a história visível, declarada; certamente não "clássica", mas não demasiadamente insólita para conter referências concretas ao espaço e ao tempo. Mais difícil, porém bem mais significativo, é buscar a história onde ela voluntariamente se oculta, onde vinte anos de pesquisas e reflexões se condensam em vinte páginas aparentemente abstratas. A operação que tentei realizar a respeito da moeda¹⁰ deveria ser estendida a todos os conceitos essenciais de *O Capital*: salário, trabalho produtivo, exército de reserva, etc., por trás dos quais encontra-se sempre um enorme acúmulo de informações e de análises históricas, no sentido exato da expressão. Uma massa de notícias que Marx, todavia, sempre sugere aumentar: para ele, toda fórmula é ao mesmo tempo um programa. Para darmos apenas um exemplo, referente aos fatores da produtividade, Marx recorda como

"o desenvolvimento da força produtiva social do trabalho pressupõe uma cooperação em ampla escala; como tão-somente partindo desse pressuposto é possível organizar a divisão e a combinação do trabalho, economizar os meios de produção concentrando-os em massa, criar meios de trabalho que já materialmente só podem ser empregados em comum, por exemplo, o sistema das máquinas; como forças imensas da natureza podem ser obrigadas a servir à produção e como se pode realizar a transformação do processo de produção em aplicação tecnológica da ciência".¹¹

Para cada uma dessas indicações, quanto trabalho para o historiador! E deve-se também levar em conta que esse fundo histórico – síntese conquistada e programa sugerido – está presente desde as primeiras páginas de *O Capital*, que tratam do valor e da mercadoria. Barbon, Locke, Le Trosne, Butler, Petty, o anônimo de 1740, Verri, etc., não são citados em vão: trata-se das expressões mais válidas do pensamento inglês, francês, italiano, colhidas na fonte; e também quando aparece Aristóteles, de resto, não estamos diante de uma referência convencional. Todo pensamento, explicitamente ou não, é recolocado em seu tempo, traduz o próprio tempo. As-

10. Cf. P. Vilar, *Oro e moneta nella storia*, Bári, 1971, em particular pp. 421 e ss.

11. Marx, *Il Capitale*, cit., p. 768.

sim, Marx combina em cada uma de suas páginas não apenas – como observou Schumpeter – teoria econômica e análise histórica, mas também, numa intrincadíssima rede, a teoria da história e a história da teoria, um conjunto que o próprio Schumpeter não conseguiu alcançar, apesar do poder de seu pensamento e de sua grande erudição; Schumpeter só teve êxito na história da teoria.

Poderemos recorrer ainda a outra comparação: ocorreu-me freqüentemente imaginar que seria possível condensar a teoria de *O Capital* em pouco mais de uma centena de páginas: as dimensões do livro de Hicks sobre valor e capital (1946). Mas isso equivaleria a mutilar Marx. Hicks publicou recentemente uma teoria da história econômica, dessa feita em duzentas páginas, onde não deixa de se referir respeitosamente à obra de Marx, mas onde – escreve – se propõe a utilizar o que os historiadores, há um século, acrescentaram aos conhecimentos históricos de que Marx podia dispor. Só que percebemos que Hicks não passou pessoalmente horas e horas no British Museum para superar a pesquisa diretamente realizada por Marx: a *Cambridge Modern History* é considerada por ele como suficiente para realizar sua meta. Na realidade, compreendemos rapidamente que, para Hicks, a velha “antropologia ingênua” dos economistas, mais ou menos completada pelo jogo moderno das “decisões”, regula tanto a diplomacia quanto a economia, sem passar pela dura e complicada mediação das classes e de suas lutas. Decididamente, a história dos economistas, como freqüentemente ocorre com a economia dos historiadores, não parece facilmente destinada a superar o propósito de Marx.

Também para *O Capital* – se quisesse defini-lo com relação ao tema “Marx e a história” – deveria dizer, como para a *Ideologia Alemã*, que não é um livro de história, mas é obra de um historiador. E, no final das contas, se é verdade que Marx nos deixou a tarefa de definir o conceito de história (e não podemos dizer que cumprimos bem essa tarefa), poderemos sempre nos consolar relendo as páginas do jovem Marx, nas quais era vigorosamente criticado o absurdo culto do “conceito” entre os maus hegelianos.

M. DOBB

A crítica da economia política

Considera-se habitualmente que o interesse de Marx pelos problemas econômicos (enquanto distintos dos filosóficos e dos historiográficos) teve início com a investigação sobre as condições dos camponeses da Mosela, à qual ele se dedicou entre 1840 e 1843, quando dirigia a "Rheinische Zeitung". Um estudo sério das obras dos economistas – em particular, Smith, Ricardo, James Mill, McCulloch e Say – começou seguramente no período da estadia em Paris, depois da transferência de Marx para a capital francesa, ocorrida em 1843; um estudo que prosseguiu mais intensamente no longo exílio londrino, uma vez concluídos os episódios revolucionários de 1848.

Depois de 1850, Marx e Engels compartilharam o ponto de vista da Liga dos Comunistas, segundo o qual "a revolução tornara-se impossível no futuro imediato"; nessa situação, "a tarefa da Liga devia consistir em dar prioridade ao trabalho de educação, ao estudo e ao desenvolvimento da teoria revolucionária". Um ponto de vista que "caiu como uma ducha fria sobre a exaltada fantasia dos exilados" ¹ Os primeiros anos 50 foram os anos da miséria de Marx, vi-

1. Prefácio de Martin Nicolaus à edição inglesa dos *Grundrisse* (trad. de M. Nicolaus, Londres, 1973, p. 18).

vidos nos apertados cômodos do Sonho, os anos das freqüentes visitas às casas de penhor e da dependência econômica da generosidade de Engels; foi o período no qual Marx utilizou a sala de leitura do British Museum para os profundos e amplos estudos que iriam encontrar seu coroamento, vinte anos depois, em *O Capital*.

1. *Prólogo de "O Capital"*

Fruto daquele período de intenso estudo foram os volumosos manuscritos (que cobrem cerca de sete cadernos), aos quais se deu o nome de *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie (Rohentwurf)* e que só foram publicados em 1939-1941.² Em troca, em 1859 (oito anos antes da publicação do Livro I de *O Capital*), foi publicado um trabalho bem menos volumoso, intitulado *Zur Kritik der Politischen Oekonomie*. Essa obra introdutória foi chamada de "prólogo" da *magnum opus* de Marx: seu corte é predominantemente metodológico; como o Livro I da grande obra posterior, ela começa com uma análise da mercadoria, e parte daí para desenvolver uma análise sobre o dinheiro e sobre a troca. Também os *Grundrisse* enfrentam uma temática de tipo metodológico, que tem como objeto predominante a esfera da circulação e da troca. O valor, por exemplo, é tratado explicitamente apenas num parágrafo, que permaneceu como fragmento (interrompendo-se na metade de um frase). Não tendo sido escrito para publicação, mas essencialmente para esclarecer e explicitar as idéias do autor, o manuscrito consiste de dois capítulos imensos, intitulados respectivamente *O dinheiro* (o menor dos dois) e *O Capital*. Parece claro que, naquela época, Marx buscou enfrentar em seu "rascunho" os problemas que já haviam sido postos pelos economistas anteriores no que se refere à troca monetária e ao valor-de-troca; em outras palavras, ele parte do ponto a que tinham chegado seus predecessores, criticando-os e buscando libertar-se do condicionamento deles, mas utilizando ao mesmo tempo tudo o que de positivo podia ser encontrado na maneira pela qual eles colocavam os problemas (isso serve talvez para explicar a extensão e, por vezes, a obscuridade do texto marxiano, e inclusive o que foi chamado de seus "defeitos idealistas").³

2. Dos *Grundrisse* faz parte o breve manuscrito conhecido com o título de "Introdução à crítica da Economia Política", publicado por Kautsky em 1903 na revista "Neue Zeit".

3. Nicolaus, prefácio cit., p. 17.

Pode-se indagar porque, nos *Grundrisse*, Marx se ocupe da circulação e da troca e não tanto da produção (como seria de esperar da parte dos leitores de sua obra mais madura); pode-se responder que o autor tomara consciência de que precisamente na esfera da circulação se situava o local de origem das ilusões típicas da economia política burguesa, ilusões que – consciente ou inconscientemente – desempenhavam um papel social preciso, o de ocultar a existência e a fonte originária da mais-valia como elemento central da economia burguesa, do modo de produção capitalista. Marx tentou desvendar – e dissipar – a ilusão que nascia assim no nível das “aparências”, embora ainda não tivesse chegado a penetrar até o fundo na realidade essencial que se ocultava por trás dessas aparências. No processo de circulação, tudo assumia o aspecto de uma troca de *equivalentes*: compradores e vendedores contratavam livremente entre si para trocarem o que estava disponível para a troca por aquilo que cada qual buscava adquirir. Nessa troca, a concorrência de numerosos indivíduos era suficiente para garantir (pelo menos “na média” ou “a longo prazo”) que nenhum trocador pudesse se servir da coerção ou do próprio poder contratual para fazer pender a balança a seu favor. Portanto, se daquele comércio nascia um lucro ou um excedente, ele só poderia derivar da falta de concorrência ou de algum limite que obstaculizasse a liberdade das trocas. Por isso, os chamados “socialistas ricardianos”, como Hodgskin e William Thompson, atribuíram o lucro do capital a “trocas desiguais” devidas ao superior poder contratual dos possuidores de capital. Mas – observa Marx – “a mais-valia não pode ser explicada pela troca”; e prossegue afirmando que a troca através da mediação do dinheiro como “equivalente geral” é a mais alta e desenvolvida forma de livre troca.

“Na determinação da relação de dinheiro (...) está implícito que, nas relações de dinheiro, expressas em forma simples, todas as antíteses imanentes da sociedade burguesa aparecem supressas; e é por esse aspecto que a democracia burguesa, ainda mais do que os economistas burgueses, (...) busca novamente refúgio nela, na apologética das relações econômicas existentes”.⁴

4. K. Marx; *Lineamenti Fondamentali di Critica dell'Economia Politica* (“*Grundrisse*”), edição italiana, aos cuidados de G. Backhaus, Turim, 1973, p. 183. (Na edição alemã do Instituto Marx-Engels-Lênin (IMEL) p. 152.)

Disso resulta que

“enquanto a mercadoria e o trabalho forem ainda determinados apenas como valor-de-troca, e a relação através da qual as diversas mercadorias são referidas umas às outras for determinada como troca recíproca desses valores-de-troca, como sua equiparação, enquanto isso ocorrer, os indivíduos, os sujeitos entre os quais se dá esse processo, são determinados simplesmente como sujeitos de troca. Quanto à determinação formal, entre eles não existe nenhuma diferença; e essa é a determinação econômica, a determinação na qual se encontram um diante do outro na relação de tráfico (...). Cada um dos sujeitos é um sujeito da troca; ou seja, cada um tem com o outro a mesma relação social que o outro tem com ele. Enquanto sujeitos da troca, portanto, a relação entre eles é a da *igualdade*. É impossível notar uma diferença qualquer ou mesmo uma antítese entre eles, e nem mesmo uma diversidade. Além disso, as mercadorias que eles trocam são, enquanto valores-de-troca, equivalentes, ou, pelo menos, são consideradas como tais”.⁵

Algumas páginas mais adiante, pode-se ler:

“No conjunto da atual sociedade burguesa, esse processo de redução a preço, sua circulação, etc., apresentam-se como o processo de superfície, sob o qual, porém, mais profundamente, desenvolvem-se processos bem distintos, nos quais essa aparente igualdade e liberdade dos indivíduos desaparece (...). Finalmente, não se vê que já na simples determinação do valor-de-troca e do dinheiro está contida, em forma latente, a antítese entre salário e capital, etc.”.⁶

O escrito *Para a Crítica da Economia Política*, embora trate – na abertura – do mesmo tema dos *Grundrisse* e lhe empreste o mesmo destaque (a página inicial antecipa mesmo a do Livro I de *O Capital*), começa a falar da redução do valor-de-troca a *valor*, entendido como o tempo de trabalho empregado na produção (trabalho *social*, uma vez assumidos como iguais, ou seja, uniformizados, os

5. *Ibid.*, pp. 183-184 (IMEL, pp. 152-153).

6. *Ibid.*, p. 192 (IMEL, p. 159).

trabalhos individuais singulares).⁷ Marx sublinha, portanto, que, “se é exato dizer que o valor-de-troca é uma relação entre pessoas, é preciso porém acrescentar: uma relação oculta sob o véu das coisas”. E continua assim: “Somente o hábito da vida cotidiana é que faz aparecer como coisa banal, como coisa óbvia, o fato de que uma relação de produção social assuma a forma de um objeto”, quando, na verdade, “a relação das mercadorias como valores-de-troca é uma relação entre as pessoas e suas atividades produtivas recíprocas”.⁸ Temos aqui uma primeira enunciação do fenômeno que, mais tarde, Marx chamará de “fetichismo da mercadoria”; é esclarecido um aspecto de importância fundamental na análise marxista da troca e do dinheiro.

No segundo dos dois capítulos de *Para a Crítica*, Marx passa a examinar – de modo um pouco redundante – “o dinheiro, ou seja, a circulação simples”. O capítulo se abre com uma citação de Gladstone, que certa feita observou que “nem sequer o amor fizera tantos homens enlouquecerem quanto as elucubrações sobre a natureza do dinheiro o havia feito”. Marx examina aqui, em particular, as opiniões dos economistas ingleses (entre os quais Steuart, Smith, Ricardo e James Mill), bem como a chamada teoria quantitativa da moeda, que ele identifica com David Hume. Marx parece julgar que, nessas concepções, faltava um reconhecimento adequado do fato de que o dinheiro (ouro) é ele mesmo uma mercadoria; e que, portanto, seu valor-de-troca com relação às outras mercadorias é determinado por seu custo de produção ou valor.

2. A teoria do valor-trabalho

Se nos voltamos agora para a obra principal de Marx, publicada oito anos depois, encontramos que as mercadorias e a circulação delas constituem mais uma vez o ponto de partida (a primeira das sete seções nas quais a obra se articula é intitulada *Mercadoria e Dinheiro*). Mas a atenção, dessa feita, concentra-se essencialmente no capital (“A transformação do dinheiro em capital”), enquanto di-

7. “O tempo de trabalho representado no valor de troca é tempo de trabalho do indivíduo, mas do indivíduo que não se diferencia do outro indivíduo, de todos os indivíduos enquanto realizam um trabalho igual” (Marx, *Para a Crítica da Economia Política*, em apêndice a *Il Capitale*, ed. italiana, Turim, 1975, p. 967).

8. *Ibid.*, pp. 969-970.

nheiro gasto na aquisição de uma mercadoria específica, a força-de-trabalho, tendo em vista a criação e aquisição da mais-valia. Isso tornou-se possível, no capitalismo, graças à existência de um proletariado que nada tinha, privado de qualquer propriedade sobre os meios de produção (como, por exemplo, a terra); e obrigado, por isso, a vender, em troca de um salário, sua própria capacidade de trabalho, ou força-de-trabalho, como seu único meio de sustento. A parte conclusiva do Livro I^o é dedicada a uma reconstrução histórica do chamado processo de “acumulação primitiva”, no curso do qual se formou o proletariado.

O que dissemos até agora (sobre os *Grundrisse* e sobre *Para a Crítica*) poderia fazer pensar que o enfoque marxiano, inteiramente centrado no dinheiro e na troca, – com um interesse quase obsessivo por essa última, – seja muito abstrato e mesmo mistificador (Marx talvez tivesse retrucado que esse tipo de abstração caracteriza precisamente a troca considerada em si, *isoladamente*, nos tratados correntes da economia política burguesa). O que impressiona em *O Capital*, ao contrário, é sua estrutura essencialmente *histórica*: objeto da análise e da demonstração são as particularidades de funcionamento do capitalismo enquanto sistema econômico-social ligado a determinadas condições históricas, que o caracterizam como modo de produção específico. Essa última categoria compreende as chamadas “relações sociais de produção”; o aspecto fundamental do modo de produção burguês ou capitalista, que Marx pretendia pôr em evidência, era a característica polarização social, graças à qual a propriedade se concentrava nas mãos de uma minoria (a burguesia), enquanto – precisamente por causa disso – a maioria da população (ou uma parte consistente da mesma) terminava sendo inteiramente privada de propriedade. Esse fato econômico-social, que se encontrava na base do sistema, fornecia a chave decisiva para explicar aquela operação de troca fundamental, que tornava possível a existência de um lucro do capital, uma operação que as teorias da troca considerada em si mesma, isoladamente, punham inevitavelmente no mesmo plano de todas as outras trocas mercantis, enquanto troca de “equivalentes”. Tão-somente se a particularidade dessa transação for compreendida em seu contexto histórico-social

9. Ou seja: o que foi publicado como Livro I (cf. a edição Moore-Aveling de 1886) e é habitualmente conhecido sob essa designação, embora tenha sido concebido como dividido em dois livros ou volumes.

é que se faz possível entender, de modo pleno e realista, sua verdadeira natureza e o papel por ela desempenhado no funcionamento do inteiro sistema econômico. Marx critica os economistas clássicos precisamente porque não conseguiram fazer isso (ou, pelo menos, não completamente), embora ele indubitavelmente admirasse a atitude “despreconceituosa” e “científica” desses economistas; e embora Ricardo tivesse visto na distribuição “o problema principal da economia política” e tivesse concentrado sua atenção na relação entre salários e lucros.

Em *O Capital*, Marx coloca essa fundamental relação de troca no quadro da teoria do valor-trabalho, uma teoria que já fora defendida pelos economistas clássicos, ao menos por Ricardo.¹⁰ Desse modo, a taxa de exploração (ou taxa de mais-valia) era expressa como uma relação entre duas quantidades de trabalho: a mais-valia (ou seja, a quantidade de trabalho obtida a mais em relação ao trabalho incorporado nos bens-salário) e esse segundo trabalho (necessário para a produção dos meios de subsistência do trabalhador). Em outras palavras, de uma relação puramente monetária, ela era transformada numa relação entre duas quantidades de trabalho na esfera da produção; ou seja, era convertida na relação entre o tempo de trabalho excedente dispendido por um trabalhador, ou por um grupo de trabalhadores, em um dia, uma semana ou um ano, e o “tempo de trabalho necessário” para substituir a capacidade de trabalho ou força-de-trabalho desgastada no curso do processo laborativo. Ela se torna, assim, uma grandeza dependente das condições e das relações de produção, e por elas determinada, e *não* algo dependente da esfera da circulação e da troca.

Esse ponto de vista, em seguida, foi criticado: afirmou-se que a inteira estrutura teórica baseia-se numa falsa premissa, numa teoria do valor primitiva e antiquada, cuja inadequação – ou mesmo cujo erro propriamente dito – teria sido demonstrado. Se as coisas, na realidade, *não* se trocam segundo as proporções de trabalho nelas incorporado, mas segundo preços governados por qualquer outro princípio, então – como declarou, por volta do final do século XIX, o economista austríaco Böhm-Bawerk – vem por terra todo o edifi-

10. Smith a tomara em consideração, mas a considerara aplicável tão-somente à produção e à troca tal como existiam no “estado originário” da sociedade, antes da acumulação do capital e da apropriação privada da terra, ou seja, em condições pré-capitalistas.

cio marxiano, e a chamada "teoria da exploração" fica suspensa no ar. Ele concluiu que a teoria de Marx não tinha um "futuro duradouro".

Como resultado das modernas discussões provocadas pelo renovado interesse pelos economistas clássicos e por sua colocação do problema, os economistas de hoje compreenderam bastante bem ¹¹ o que significa expressar as relações macro-econômicas segundo uma grandeza homogênea ao trabalho: isso oferece uma medida dessas relações que é independente das mudanças que intervêm na distribuição do produto e dos conseqüentes efeitos sobre os preços. Como se sabe, Ricardo – ao formular inicialmente a sua teoria do lucro – expressou a relação salários-lucros em termos de mercadoria, ou seja, em trigo. ¹² Numa primeira aproximação, esse procedimento se justificava, mas se adaptava mal a um mundo caracterizado pela presença de uma multiplicidade de mercadorias; e era claramente inadequado para enfrentar as objeções de Malthus. ¹³ Por isso, sua obra mais madura, os *Principles of Political Economy and Taxation*, Ricardo substituiu a medida em trigo por uma medida em termos de trabalho (partindo do pressuposto de que os preços eram proporcionais ao trabalho incorporado, pelo menos em termos aproximativos). Pode-se dizer que Marx seguiu essa tradição ao enunciar a sua teoria da mais-valia, que representa sua descoberta particular e, num certo sentido, a *Aufhebung* da economia clássica.

Há, porém, quem tenha ido mais longe e afirmado que a teoria da mais-valia deriva, de certo modo, da teoria do valor-trabalho, representando em certo sentido sua conseqüência lógica. A natureza precisa dessas relações de dependência jamais foi esclarecida; aliás, pode-se mesmo dizer que essa conexão permaneceu obscura e continua aberta às mais variadas interpretações. ¹⁴ Essa questão en-

11. Por mérito, sobretudo, de Piero Sraffa (*Production of Commodities by Means of Commodities*, Cambridge, 1960, cap. III). Esse corolário foi posto em particular realce por Pierangelo Garegnani (*Il capitale nelle teorie della distribuzione*, Milano, 1960).

12. No *Essay on Profits*, publicado em 1815, dois anos antes dos *Principles*.

13. Cf. M. Dobb, *Theories of Value and Distribution since Adam Smith*, Cambridge, 1973.

14. Segundo Paul Sweezy, por exemplo, poder-se-ia falar de uma tradição marxiana que vai "em sentido oposto" à dos economistas clássicos, já que para Marx a produção é "produção de mercadorias por meio de trabalho humano" ("Monthly Review", fevereiro de 1976, p. 55). Ora, se Sweezy pretende se referir

volve tanto discípulos quanto críticos de Marx. A primeira pergunta a formular é se existe uma relação de dependência lógica entre teoria do valor-trabalho e teoria da mais-valia, ou se a dependência é puramente retórica.

A primeira (e talvez mais óbvia) interpretação faz derivar o nexo entre as duas teorias de um princípio de direito natural. Na chamada “ordem natural” das coisas, não contaminada pelos aspectos típicos da sociedade “avançada”, as coisas se trocam em razão do trabalho necessário (em média) a produzi-las.¹⁵ Essa “ordem natural” oferece um modelo do que *idealmente* deveria acontecer. Sem um tal modelo ideal, fornecido pela teoria do valor-trabalho, a exploração não teria nenhum significado; e, como é evidente, trata-se de um significado de natureza moral ou ética.

Mas é muito duvidoso que essa interpretação corresponda às intenções de Marx. Não há razão para supor que ele buscasse uma teoria moral ou ética da exploração e que a encontrasse satisfatória, nem que tivesse uma qualquer inclinação por teorias de tipo “jusnaturalista”. É duvidoso que o próprio Adam Smith se movesse por esse caminho, embora ele empregasse uma terminologia jusnaturalista bastante em moda no seu século; ainda mais contestável, aliás extremamente discutível, é a atribuição de uma idéia similar a Marx, que escrevia setenta anos depois de Smith. Deve-se observar, ademais, que Marx sublinhou sempre, com muita energia, que a força-de-trabalho era vendida não abaixo do seu valor, mas por seu valor;¹⁶ e esse era determinado pelas condições históricas que caracterizavam de maneira específica o modo de produção capitalista. Decerto, os chamados socialistas ricardianos afirmavam que os salários eram rebaixados aquém do “verdadeiro valor” do trabalho pelo sistema dominante das “trocas desiguais”, devida ao poder monopolista dos empresários; mas Marx, que considerava essa ex-

à teoria marxiana do valor, é muito discutível que ela possa ser considerada como “oposta” à dos clássicos; se, ao contrário, ele quer dizer que o trabalho humano é a *única* força produtiva, então – como veremos – é pelo menos duvidoso que Marx fosse realmente dessa opinião.

15. Na terminologia de Marx, trata-se da “produção mercantil simples”, na qual as mercadorias são fruto do trabalho de produtores-pequenos proprietários.
16. Razão pela qual a força-de-trabalho obedecia, como todas as outras mercadorias, as leis da concorrência fixadas pela economia clássica, sem constituir uma exceção com relação a essas.

plicação inadequada, elaborou – em substituição a essa teoria – sua própria teoria da mais-valia.

Uma outra interpretação com a qual por vezes nos defrontamos é a que afirma que a teoria do valor-trabalho, pelo menos na versão marxiana, consideraria o trabalho como o único fator produtivo ou criador de riqueza. É essa uma concepção que menos do que qualquer outra pode ser atribuída a Marx, o qual afirma explicitamente (em *Para a Crítica da Economia Política*): “É errado dizer que o trabalho, enquanto produz valores-de-uso, seja a *única* fonte da riqueza por ele produzida, ou seja, da riqueza material”.¹⁷

Outros afirmaram que a essência da contribuição de Marx (que, sob esse aspecto, se colocaria nos antípodas da economia política clássica) está na representação do processo produtivo como processo de trabalho; que a teoria marxiana do valor expressa precisamente isso, e que – se deixarmos de lado esse aspecto – perderemos de vista aquilo que foi a contribuição decisiva de Marx. Não é fácil, contudo, ver que significado atribuir a tal afirmação. Marx certamente sublinhou a função do trabalho no processo produtivo, mas não é claro que sua representação fosse diferente da de seus predecessores; o que é certo, em troca, é que ele punha o acento sobretudo no nexo entre trabalho e força-de-trabalho no contexto da criação da mais-valia. É possível que quem sustenta essa tese pense na conveniência, do ponto de vista da exposição, de apresentar toda a matéria em termos de trabalho; mas não se pode certamente afirmar que uma teoria da exploração que não se baseia sobre o postulado (ou o suposto) de que as mercadorias se trocam em proporção ao trabalho nelas incorporado seja logicamente incompleta.¹⁸

Conserva-se verdadeiro, de qualquer modo, que a definição da exploração (ou, no que nos interessa, da mais-valia) deve atribuir

17. Marx, *Para a Crítica da Economia Política*, ed. cit., p. 971.

18. A tese que defendemos aqui parecerá talvez mais plausível se se considerar que não basta a uma teoria econômica ser logicamente coerente (como é provável que aconteça numa discussão entre economistas): se temos aqui uma condição necessária, não temos uma condição suficiente. Para que uma teoria tenha sentido como instrumento interpretativo, seus conceitos devem estar relacionados com fatos reais ou processos do mundo objetivo (e com os que tenham efetiva importância do ponto de vista determinativo ou causal). Se não for assim, estaremos diante de uma teoria “pura”, sem referência a uma precisa realidade econômica.

uma função ou uma qualidade especial ao trabalho na produção social: por exemplo, que o trabalho constitui a única atividade produtiva (que não existiria num mundo completamente automatizado); ou, para usar a terminologia de Alfred Marschall, que ele representa – em última análise – o único “custo real” social. É esse indubitavelmente o sentido da afirmação, freqüentemente repetida (e que em muitos casos assume um significado ambíguo, ou até mesmo tautológico), de que só o trabalho é criador de valor. Pode-se falar então de capitalistas (ou de proprietários rurais) que se “apropriam” de uma parte dos frutos da atividade produtiva, em sentido análogo à “apropriação” do produto excedente de um servo ou de um escravo por parte de um senhor feudal ou de um proprietário de escravos. Mas, enquanto esse modo de pensar pode muito bem se enquadrar numa teoria do valor-trabalho, é inteiramente possível falar de apropriação e de exploração com referência a um mundo no qual as mercadorias *não* se troquem em proporção ao trabalho nelas incorporado.

Na realidade, Marx não acreditava de modo algum que, na sociedade capitalista, as mercadorias fossem trocadas em proporção ao trabalho necessário para produzi-las: essa era apenas uma primeira aproximação, adotada no Livro I de *O Capital*, a fim de facilitar a sua compreensão da teoria da mais-valia. Para Marx, na realidade, as mercadorias se trocam não segundo os seus “valores” – trabalho, mas segundo os seus “preços de produção”, “como esclarece amplamente no Livro III; os segundos divergem dos primeiros na medida em que é diversa, nos vários setores produtivos, o que Marx chamou de “composição orgânica do capital”.²⁰ Ele afirma que esses preços de produção poderiam ser derivados (em sentido quantitativo) dos “valores”, uma vez que fosse conhecida a taxa de mais-valia expressa em termos de valor, isto é, de trabalho. De que modo possam ser derivados, eis a questão crucial que forma o objeto do debatidíssimo “problema da transformação”, que Marx, de sua parte, não resolveu de modo satisfatório. A razão dessa solução insatisfatória reside no fato de que, em seus exemplos numéricos de “transformação”, só os *outputs* de cada setor produtivo são

19. Iguais ao custo de produção (salários, custo das matérias-primas, etc.) mais a taxa média de lucro sobre o capital empregado.

20. Ou é diverso o “período de rotação do capital variável”.

transformados de “valores” em “preços de produção”, enquanto os *inputs* continuam a ser expressos em termos de valor. Não faltam indícios de onde se pode deduzir que o próprio Marx tinha consciência de que faltava algo para uma solução completa; mas o Livro III de *O Capital*, onde a análise chegava ao nível dos “preços de produção”, permaneceu incompleto, sendo deixado pelo autor sob a forma de esboços e apontamentos. Basta lembrar aqui que, tempos depois, foi demonstrado que uma solução lógica é inteiramente possível, mediante a adequada transformação de todos os produtos (*inputs* e *outputs*) em “preços de produção”;²¹ e isso no caso de um sistema com dois ou três departamentos, como o de Marx (solução Bortkiewicz), mas também no caso mais geral de um número qualquer de mercadorias, ou n produtos (solução Seton). Em outras palavras: as reais relações de troca (aos “preços de produção” de que fala Marx no Livro III) são logicamente (e matematicamente) deriváveis dos “valores”-trabalho; portanto, não há nenhuma contradição no coração do sistema marxiano, como afirmava seu maior crítico, Eugen von Böhm-Bavérk.

Essas “soluções” esclarecem, ao mesmo tempo, que nem todas as macro-relações do sistema podem restar invariadas na passagem dos valores aos “preços de produção”. E discutiu-se quais delas, enquanto determinadas pela quantidade de trabalho em termos de valor, Marx teria considerado como mais importantes e merecedores de conservação: a taxa de mais-valia, a mais-valia global, o lucro global, ou a relação entre o lucro global e o capital global (capital constante mais capital variável), ou seja, a taxa de lucro. Alguns (por exemplo, Arghiri Emmanuel) chegaram mesmo a afirmar que, se as principais grandezas determinadas em termos de trabalho não sobrevivessem ao processo de transformação, ou seja, não reaparecessem sob a forma dos preços de produção, terminar-se-ia perdendo algo de qualitativamente importante ao se admitir a necessidade de uma tal transformação. Eu considero, todavia, que não é tão importante o fato de que uma ou outra dessas relações de valor conserve-se imodificada após a introdução de todas as condições necessárias para a troca em regime capitalista;²² mais importante, ao

21. Compreendidos os salários como preço da força-de-trabalho dependente do preço dos bens-salário.

22. Em particular, a transferência dos capitais de um ramo produtivo a outro sob o incentivo do lucro, com a conseqüente tendência à formação de uma taxa de lucro igual em todas as indústrias.

contrário, é o fato de que as principais relações em termos de *preço*, não importa como apareçam, podem ser *derivadas* das grandezas expressas em termos de *valor* e podem ser consideradas, sem contradição lógica, como *determinadas* por essas últimas. Se isso é possível, então a estrutura analítica de *O Capital* conserva-se evidentemente de pé.

3. *O processo de acumulação do capital*

Um aspecto importante da análise marxiana da acumulação capitalista é o destaque particular atribuído à crescente concentração e centralização do capital, enquanto tendência irresistível do processo de acumulação. Segundo alguns estudiosos de Marx, esse aspecto seria mais importante do que sua teoria do valor. A tendência à concentração ligava-se às modificações e aos melhoramentos tecnológicos, promovidos pelo desejo dos capitalistas de obterem – sob o acicate da concorrência – uma produtividade do trabalho cada vez mais alta. Uma técnica mais avançada tendia a crescer a importância do chamado capital constante com relação ao capital variável e a conferir vantagens concorrenciais às empresas dotadas de um mais amplo estoque de capitais. A incorporação das empresas concorrentes menores por parte das grandes empresas capitalistas, assim como a fusão de várias entidades econômicas num universo complexo, cresciam a força e a vitalidade das grandes empresas e levavam a uma centralização cada vez maior dos poderes de controle e de decisão no terreno econômico. Depois de ter falado da “mudança da composição técnica do capital, em virtude da qual a parte constitutiva variável se torna cada vez menor em comparação com a parte constante”, ele prossegue afirmando que “a acumulação se apresenta como concentração crescente dos meios de produção e do comando sobre o trabalho”, ao mesmo tempo em que “cresce o volume mínimo do capital individual necessário para fazer trabalhar uma empresa em suas condições normais”.²³ Quanto à centralização do controle do capital, ela é fortemente estimulada pelo desenvolvimento do sistema de crédito: ele não constitui apenas “uma arma nova e terrível na luta da concorrência”, mas “atrai mediante fios invisíveis os meios pecuniários, disseminados

23. Marx, *II Capitale*, ed. cit., Livro I, Sétima Seção, cap. XXIII, pp. 770-771.

pela superfície da sociedade em massas maiores ou menores, para as mãos de capitalistas individuais ou associados", transformando-se assim "num gigantesco mecanismo social para a centralização dos capitais".²⁴

Enquanto economistas ortodoxos, como John Stuart Mill, viam na concorrência uma força progressista e benéfica (contanto que o incremento natural da população fosse limitado), Marx revela o seu caráter contraditório: a contradição dialética implícita na concorrência terminaria por transformá-la em seu oposto. Mesmo tendo escrito relativamente pouco sobre o monopólio, e mesmo tendo se preocupado essencialmente com a análise da fase concorrencial do capitalismo, pode-se dizer que Marx foi o único em seu tempo a prever a passagem para a fase subsequente do capitalismo monopolista.

Mas outras tendências eram extremamente associadas ao progresso da acumulação capitalista, que – como vimos – Marx concebia como algo bem diverso de um tranqüilo e regular processo de ampliação quantitativa dos investimentos, como era a visão da maioria dos demais economistas. A primeira dessas tendências era o efeito inicial do progresso, ou seja, a substituição do trabalho pelas máquinas (como Ricardo reconheceu no capítulo dedicado às máquinas, acrescentado à terceira edição dos seus *Principles*), com o conseqüente aumento do exército industrial de reserva. Do ponto de vista marxiano, o exército industrial de reserva era – num mercado de trabalho concorrencial (e não organizado) – o principal mecanismo de regulação dos salários, que eram mantidos ao "nível de subsistência" convencionalmente aceito numa determinada época, apesar do progresso da acumulação.²⁵ "Os movimentos gerais do salário são regulados exclusivamente pela expansão e pela contração do exército industrial de reserva, as quais correspondem à alternância dos períodos do ciclo industrial".²⁶ No prosseguimento de sua exposição, Marx chega a formular um mecanismo "cíclico" do emprego, dos salários e dos lucros: o emprego se expande nos anos

24. *Ibid.*, p. 771.

25. Marx, de acordo com Ricardo, considera que esse nível não é puramente físico, mas contém um "elemento social", variável no tempo e no espaço. Além do mais, ele não nega a possibilidade – para os sindicatos – de influírem no nível dos salários, de "vencerem – como ele diz – as leis da oferta e da procura".

26. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro I, Sétima Seção, cap. XXIII, p. 784.

de *boom* dos investimentos, com a conseqüente tendência ao aumento dos salários em detrimento dos lucros. Mas essa fase expansiva podia ser apenas de breve duração: a pressão dos lucros, diminuindo o ritmo da acumulação e dos investimentos, levaria à reconstituição do exército industrial de reserva, até alcançar-se mais ou menos o velho nível dos salários reais, de modo que a acumulação pudesse novamente recomeçar a um ritmo mais estável.

“Tão logo (...) a mais-valia que alimenta o capital deixa de ser oferecida em quantidade normal, tem lugar uma reação: uma parte menor da renda é capitalizada, a acumulação é paralisada e o movimento dos salários em aumento sofre um contragolpe. O aumento do preço do trabalho, portanto, mantém-se confinado dentro de limites que não só deixam intacta a base do sistema capitalista, mas asseguram também sua reprodução em escala crescente”.²⁷

A outra tendência, que foi objeto de muitas discussões, é a chamada “lei da queda tendencial da taxa de lucro”. Discutiu-se para saber se Marx a considerava como uma tendência a curto prazo (como no caso indicado acima), ou como uma tendência a longo prazo do sistema; e, nesse segundo caso, se ela deveria ser entendida como uma “lei” absoluta, operante realmente no tempo, ou como algo que só atuava na ausência de “tendências contrárias”, que podiam se apresentar com diferentes graus de probabilidade. A queda tendencial da taxa de lucro dependia da influência das inovações tecnológicas sobre a relação entre as duas partes constitutivas do capital, o capital constante e o capital variável (relação que Marx chamou de “composição orgânica do capital”): o progresso técnico tendia a aumentar essa relação, pelo menos em termos físicos. Uma determinada taxa de mais-valia, portanto, traduzir-se-ia numa taxa de lucro mais baixa com relação ao capital global empregado (capital constante mais capital variável).²⁸ Marx teve o cuidado de preci-

27. *Ibid.*, p. 163.

28. Quando uma maior quantidade de capital constante é usada juntamente com uma dada quantidade de capital variável, é evidente que – mantendo-se invariada a taxa de mais-valia – a taxa de lucro obtida, se a mais-valia criada se distribui sobre uma maior quantidade de capital constante, será tão mais baixa quanto mais alta for a relação entre a parte constante e a parte variável do capital.

sar que existiam algumas “contratendências”, como a tendência ao aumento da taxa de mais-valia em consequência da diminuição de valor dos bens-salário (com o que seria possível obter um determinado nível de salários reais com uma quantidade inferior de salários monetários); ou a tendência à “desvalorização dos elementos do capital constante” (ou seja, uma diminuição do custo das máquinas e dos outros *inputs* materiais), a qual – se bastante considerável – poderia fazer com que o capital constante tendesse a diminuir, ao invés de aumentar, em termos de valor. Tem-se a impressão que, segundo Marx, essas contratendências poderiam atenuar ou enfraquecer a tendência fundamental, mas não seriam suficientes para invertê-la; e que – a longo prazo – a lei da queda tendencial da taxa de lucro seria efetivamente operante, mesmo se a um ritmo mais moderado. Mas as tendências contrárias, se bastante fortes, podem não simplesmente atenuar, mas até mesmo inverter os efeitos provocados pelo aumento (em termos físicos) da composição orgânica do capital. É necessário recordar que os economistas clássicos admitiam comumente a existência de uma tendência real à queda da taxa de lucro, da qual ofereciam explicações diversas: Adam Smith a atribuía à concorrência dos capitais que entravam em número cada vez maior na produção industrial, enquanto Ricardo a atribuía aos rendimentos decrescentes da terra e, portanto, ao custo crescente dos produtos alimentares com relação ao aumento natural da população. Marx, apresentando sua explicação e sublinhando o que a diferenciava das de seus predecessores, partilhava muito provavelmente a convicção deles sobre a realidade operativa da lei e simplesmente supôs tê-la atribuído a uma causa diversa.

Críticas e discussões provocou também a tese marxiana da chamada “miséria crescente”, ou seja, da suposta tendência a uma pauperização progressiva da classe operária. Discutiu-se se essa pauperização deveria ser entendida como absoluta ou apenas relativa; e se deveria ser interpretada como um declínio do nível de vida da classe operária. As referências de Marx à pauperização vêm logo após a análise do processo de acumulação do capital e da formação do exército industrial de reserva, sendo inteiramente inseridas em tal âmbito. Em outras palavras: Marx se referia essencialmente à

Em símbolos: indicando com C e V as duas partes constitutivas do capital e com MV a mais-valia, uma vez dada a relação MV/V , a divisão de MV por $C + V$ dará um resultado tão menor quanto maior for C/V .

massa flutuante dos desempregados ou dos empregados parciais situados às margens do sistema industrial. Deve-se recordar que, naquele período da revolução industrial, o exército de reserva era continuamente aumentado pela população excedente do campo (como ocorre hoje nos países subdesenvolvidos); portanto, pode-se pensar que Marx considerasse a tendência à “pauperização” como operante durante toda a fase inicial do processo de industrialização capitalista, mas não necessariamente além desses limites. E é muito provável, como sugere a terminologia por ele usada, que Marx não pensasse apenas em termos salariais (embora a magnitude do exército de reserva fosse para ele o principal regulador do nível de salários), mas pretendesse se referir à “condição geral” da classe operária, na qual deviam também ser incluídos elementos como a degradação social e a insegurança da vida, além de fatores puramente econômicos. De qualquer modo, é claro que Marx tinha em mente um mercado de trabalho inteiramente concorrencial, sem instrumentos de contratação coletiva, dado que – no último período da seção em questão (seção terceira, capítulo XXIII) – refere-se à organização sindical como algo que pode modificar a situação em sentido favorável aos operários: “Toda solidariedade entre operários empregados e desempregados perturba de fato essa ação ‘pura’ da referida lei” (ou seja, a lei da oferta e da procura).²⁹

4. Realização da mais-valia e imperialismo

À parte as controvérsias sobre a teoria do valor, sobre o problema da transformação, sobre a queda tendencial da taxa de lucro e sobre a “pauperização”, das quais falamos até aqui, as discussões ocorridas a partir do início do século sobre a concepção marxiana do capitalismo giraram em grande parte sobre duas questões: o lugar que ocupa (se ocupa) na teoria de Marx o chamado “problema da realização”; e a questão do imperialismo moderno em relação com a concentração de capitais e a formação dos monopólios. A primeira dessas questões situou-se no departamento reservado dos economistas; a segunda foi objeto de comentários e debates mais amplos. Em *O Capital*, existem uma ou duas referências ao problema da “realização da mais-valia” (enquanto problema que nasce da insuficiência da demanda dos bens produzidos, ou que po-

29. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro I, Sétima Seção, cap. XXIII, p. 789.

deriam ter sido produzidos); mas não há nada mais, e mesmo aquelas escassas referências são inconcludentes. Uma delas é a citadíssima passagem do Livro III, segundo a qual “a causa última de todas as crises efetivas é sempre a pobreza e a limitação do consumo das massas, em contraste com a tendência da produção capitalista a desenvolver as forças produtivas a um grau que põe como seu único limite a capacidade absoluta de consumo da sociedade”;³⁰ uma passagem de indiscutível acento subconsumista.

Nas primeiras décadas do século XIX, inúmeros economistas haviam enfrentado o problema da insuficiência da demanda com relação à oferta de bens produzidos, apresentando-o como resultante da pobreza da massa dos consumidores assalariados. O mais destacado entre eles fora Sismondi, que precisamente a isso havia atribuído a depressão econômica e as crises periódicas; também Malthus se orientara na mesma direção, polemizando contra a “poupança” e a “parcimônia” excessivas e contra a insuficiência de demanda por parte dos assalariados, o que tornava assim necessário – e justificava – o “consumo improdutivo” dos que recebiam rendas e lucros. A tais argumentações, Ricardo respondera que a parte poupada dos lucros tornava-se, se investida, demanda dos trabalhadores empregados pelo capital recém-criado, de sorte que o processo de poupança/investimento representava uma simples transferência de demanda de um grupo de consumidores (os que poupam) para um outro grupo (os novos operários empregados). “As necessidades dos consumidores (...) são transferidas, juntamente com a capacidade de consumir, para um outro grupo de consumidores”; “a capacidade de consumir não é destruída, mas transferida para os trabalhadores”, “A resposta mais geral e ortodoxa aos “subconsumistas”, porém, foi dada por J.B. Say e se tornou conhecida como “lei de Say”. Ela afirmava que a troca era, fundamentalmente, troca de produtos contra produtos, e que a produção e a oferta de mais de uma mercadoria criava automaticamente uma demanda adicional das outras mercadorias pelas quais ela deveria ser trocada. Por conseguinte, se podia ocorrer uma superprodução de algumas mercadorias particulares, produzidas temporariamente

30. *Ibid.*, Livro III, Quinta Seção, cap. XXX, p. 667.

31. *Works and Correspondance of David Ricardo*, aos cuidados de Piero Sraffa, vol. 2, pp. 309 e 311.

em excesso com relação a outras, não podia existir uma superprodução geral de todas as mercadorias.

Marx estava bem longe de aceitar a lei de Say. Ao contrário, ridicularizou-a, observando como lhe escapasse inteiramente o fato de que o dinheiro, via de regra, serve de mediador entre as duas metades de uma troca mercantil (M-D-M), não havendo nenhuma razão automática para que a primeira metade da operação seja sempre completada pela segunda. Com efeito, podia-se dar a tendência a conservar os proventos da primeira operação como dinheiro, sobretudo quando existiam expectativas de lucro, sem que essas reservas monetárias fossem gastas para obter outras mercadorias. Todavia, Marx jamais se aprofundou suficientemente na questão de saber quais as circunstâncias que poderiam provocar essa aquisição adicional de bens ou de força-de-trabalho. Além do mais, no Livro II de *O Capital*, os famosos esquemas de reprodução, no que se referem à reprodução ampliada, *parecem* colocar em evidência uma proporcionalidade entre os diversos setores produtivos, incluindo o setor que produz bens de capital ou meios de produção,³² enquanto garantia para um regular progresso na expansão da acumulação e da produção.³³ Isso levou o economista russo Tugan-Baranóvski a concluir que, se fossem respeitadas as devidas proporções entre os vários setores, não ocorreria nenhum obstáculo ou crise do processo produtivo.

Rosa Luxemburg, nos inícios do século, iria se tornar a principal opositora dessa otimista teoria das "proporções". Em sua obra *A Acumulação de Capital*, de 1913, criticou Marx por ter dedicado escassa atenção ao problema da "realização da mais-valia" (mediante a venda do produto), enquanto problema distinto do referente às condições que favorecem a criação dessa mais-valia no cur-

32. Assumindo-se, implicitamente, que a parte da mais-valia que excede os consumos de luxo dos capitalistas seja imediatamente reinvestida.

33. Deve-se notar, todavia, que perto do final do Livro II, após ter considerado que proporções devam ser respeitadas entre os vários setores ou ramos produtivos, Marx cita um caso em que os capitalistas das indústrias produtoras de bens de consumo encontram dificuldades para realizarem (no mercado) a sua mais-valia em forma monetária, para depois investi-la em novos meios de produção. Ele resolve a dificuldade afirmando, de modo um pouco curioso, que aqueles capitalistas realizam os seus produtos trocando-os pelo ouro em posse dos produtores desse metal. Cf., a respeito, M. Dobb, *On Economic Theory and Socialism*, Londres, 1955, p. 269.

so do processo produtivo. Rosa admitiu que, se a parte de mais-valia não consumida pelos capitalistas fosse imediatamente reinvestida num novo ciclo de acumulação capitalista e de “reprodução ampliada”, não poderia surgir nenhum problema de realização ou de insuficiência da demanda. Mas negou energicamente que fosse possível imaginar, de modo realista, uma continuação desse processo por tempo indefinido (ou, pelo menos, por um tempo demasiadamente longo), tão-somente sob o acicate da acumulação capitalista considerada em si e por si. Sem o estímulo de uma demanda crescente e de seguras perspectivas de lucro, o impulso a investir certamente se debilitaria, como a experiência periodicamente o indicava.

Por isso, a acumulação capitalista podia continuar – e o capitalismo sobreviver – tão-somente sob o estímulo de um “mercado externo”, que fornecesse uma demanda adicional ligada à penetração do capital num certo número de áreas subindustrializadas e não desenvolvidas do ponto de vista capitalista. As novas expectativas de lucro que nasceriam do investimento nessas áreas sustentariam o processo de acumulação e de produção de bens de capital na área capitalista antiga e mais desenvolvida (que se conservava por trás). “O comércio mundial é uma condição histórica de existência do capitalismo, comércio mundial que – nas concretas relações dadas – é essencialmente troca entre formas de produção capitalista e não capitalistas”. “O capitalismo desenvolvido dependia – para sua continuação – de uma expansão comercial desse tipo; mas era uma expansão que não podia durar ao infinito, e seu efeito de estímulo sobre a reprodução ampliada deveria, a longo prazo, esgotar-se. Deve-se notar que a teoria luxemburguiana, com o particular acento posto sobre os “mercados externos”, serve de ponte entre a teoria marxiana da acumulação capitalista e a realidade do imperialismo moderno; e oferece uma explicação teórica desse último. Rosa antecipou também as teorias mais recentes sobre o papel do militarismo e das despesas estatais com armamentos, enquanto instrumentos para a expansão da demanda e incentivos ao investimento.

“Portanto, se o capitalismo vive de formações não capitalistas, vive porém – para sermos mais precisos – da ruína dessas formações; e, se tem necessidade incondicionada para sua acumulação de

34. R. Luxemburg, *L'accumulation del capitale*, Turim, 1960, pp. 345-346.

um ambiente não capitalista, carece desse ambiente como de um terreno de desenvolvimento em detrimento do qual, através de cuja sangria, possa realizar a acumulação.³⁵ Vista historicamente, a acumulação de capital é um processo de intercâmbio orgânico que se desenvolve entre o modo de produção capitalista e modos não capitalistas. Sem esses, a acumulação de capital não se pode efetuar; mas, vista sob essa luz, a acumulação consiste na erosão e assimilação desses últimos (...). A impossibilidade da acumulação significa, do ponto de vista capitalista, a impossibilidade de uma expansão ulterior das forças produtivas, e, por isso, a necessidade histórica objetiva do colapso do capitalismo".³⁶

E conclui assim: "O capitalismo é a primeira forma econômica (...) que não pode existir sozinha, sem outras formas econômicas que lhe sirvam de ambiente e terreno de desenvolvimento; que, por isso, enquanto tende a se tornar forma econômica mundial, choca-se contra a incapacidade intrínseca de ser uma forma mundial de produção".³⁷

Cabe recordar que, na Rússia, os escritores bolcheviques se orientaram por um caminho inteiramente oposto. Lênin foi o primeiro, desenvolvendo sua polêmica contra os *narodniks* em *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia*,³⁸ a afirmar que o próprio desenvolvimento de um mercado interno através da industrialização capitalista fornecia os elementos essenciais que garantiam a expansão comercial indispensável ao desenvolvimento do capitalismo. Em seguida, Bukárin – o mais destacado economista bolchevique – escreveu uma crítica específica das teses de Rosa Luxemburg.

Lênin, no primeiro capítulo do seu livro citado (intitulado "Os erros dos economistas populistas"), inclina-se – ainda que com algumas reservas – para as posições de Tugan-Baranóvski sobre a questão das proporções entre os vários setores produtivos, e mais ainda para as posições de Bulgákov, que serão criticadas por Rosa Luxemburg. Segundo Lênin, "o desenvolvimento da produção ca-

35. Rosa Luxemburg pensa aqui, sobretudo, na pequena economia camponesa. Os capítulos XXVII e XXIX de sua obra se intitulam, respectivamente, "A luta contra a economia natural" e "A luta contra a economia camponesa".

36. Luxemburg, *op. cit.*, pp. 406-407.

37. *Ibid.*, pp. 460-461.

38. A obra foi publicada pela primeira vez na Rússia, em 1899; uma segunda edição saiu em 1908.

pitalista – e, portanto, do mercado interno – ocorre não tanto no campo dos bens de consumo quanto no terreno dos meios de produção”; o aumento dos segundos é mais rápido do que o dos primeiros. “O setor da produção social que fabrica os meios de produção, portanto, deve progredir mais rapidamente do que o setor que fabrica os bens de consumo. Por isso, o desenvolvimento do mercado interno do capitalismo é, até certo ponto, ‘independente’ do aumento do consumo individual, já que é devido sobretudo ao consumo produtivo”. Ele reconhece que há uma contradição no fato de que a produção se desenvolva a um ritmo mais elevado que o do consumo (“é autêntica ‘produção para a produção’”). Mas essa contradição não é de molde a impedir o desenvolvimento: “Trata-se de uma contradição não da doutrina, mas da vida real: trata-se precisamente de uma contradição que corresponde à própria natureza do capitalismo e às demais contradições desse sistema de economia social”. E prossegue negando que Marx “explicasse a crise pelo subconsumo”.³⁹

Entre as teorias econômicas modernas, conhecidas nos ambientes acadêmicos europeus e americanos, a mais próxima das concepções de Rosa Luxemburg (e que reconhece ter sofrido sua influência) é a teoria de Michal Kalecki.⁴⁰ Foi elaborada na primeira metade dos anos 30, ou seja, em época pré-keynesiana, e é notável sobretudo por dois aspectos. Em primeiro lugar, Kalecki faz com que a relação entre lucros e salários (o “*mark-up*” sobre o custo-salários) dependa do grau de monopólio, fornecendo assim uma explicação das origens e das bases do lucro em termos monopolistas. Em segundo lugar, faz com que a ocupação global e o produto global⁴¹ – e, portanto, o lucro global – dependam de fatores atinentes à “realização”, ou seja, da demanda global e, em particular, do consumo dos capitalistas e dos lucros *investidos*. Em terceiro lugar, considera o investimento global dos capitalistas (que, no debate sobre a “realização”, ambas as partes haviam tendido a deixar solto

39. Lênin, *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia*, ed. italiana, in *Opere*, vol. 3, Roma, pp. 31, 33 e 35.

40. Morto em Varsóvia, em 1970. Sobre ele, cf. G. Feiwel, *The Intellectual Capital of Michal Kalecki*, Knoxville (Tennessee), 1975.

41. No sistema de Kalecki, há sempre um excesso de capacidade produtiva, já que (à semelhança de Keynes) ele nega que exista uma tendência ao pleno emprego e à plena capacidade laborativa, os quais só existem excepcionalmente, quando a demanda global atinge um alto nível.

no ar) como dependente da taxa de lucro prevista sobre os novos investimentos, ou seja, da relação entre o lucro global realizado e a capacidade produtiva global. Desse modo, tanto o aumento quanto a diminuição dos investimentos se auto-reforçariam até um certo ponto. Um *boom* dos investimentos, uma vez iniciado após uma expansão da demanda e, portanto, após a realização de um lucro, estimularia um posterior incremento dos investimentos, e assim sucessivamente, até que a nova capacidade produtiva criada pelos novos investimentos não reagisse sobre a taxa de lucro obtida (dividindo-se o lucro realizado global pela capacidade produtiva global) com intensidade suficiente para rebaixá-la. Do mesmo modo, após o ponto de inversão, o declínio dos investimentos teria um efeito cumulativo: cada diminuição dos investimentos provocaria uma restrição da demanda global e do lucro realizado global, até que a capacidade produtiva diminuída e a queda do emprego não reagissem com intensidade suficiente sobre a taxa de lucro. É uma teoria – bem elaborada logicamente – das crises econômicas e do ciclo econômico, em termos bem próximos da concepção luxemburguiana. Deve-se notar que, enquanto um certo número de economistas (de Sismondi a Hobson) pusera o acento sobre o consumo e o subconsumo, a teoria de Kalecki enfrenta diretamente o problema do investimento e das razões de sua periódica e/ou crônica inadequação no quadro de um modo de produção que, como o capitalista, é dominado pela motivação do lucro.

A partir de Rosa Luxemburg, como vimos, o debate sobre o problema da realização ligou-se estreitamente ao problema do imperialismo.⁴² Mas os dois nomes mais habitualmente associados à interpretação marxista do imperialismo moderno são os de Hilferding e o de Lênin. Hilferding ligou o fenômeno imperialista, principalmente, ao crescente domínio dos grandes bancos sobre a indústria no capitalismo desenvolvido (como era demonstrado pelo exemplo da Alemanha da época), e, portanto, ao crescente domínio do capital financeiro (do que resulta o título da obra de Hilferding, *Das Finanzkapital*). *O Imperialismo, Fase Superior do Capitalismo*, de Lênin, foi escrito na primavera de 1916 e publicado na Rússia após o retorno de Lênin à sua pátria, em abril de 1917. Começa com um reconhecimento da importância da obra de Hobson, *Impe-*

42. J. A. Hobson, em 1902, explicara a exportação de capital, a expansão colonial e o imperialismo em termos subconsumistas.

rialism, a qual – escreve Lênin – constitui “uma ótima e circunstanciada exposição das características econômicas e políticas fundamentais do imperialismo”. Diante de Hilferding, Lênin foi muito menos generoso, definindo-o como “um ex-marxista, hoje correligionário de Kautsky”, e submetendo-o – junto com esse último – a um duro ataque. Lênin afirma que, politicamente, Hilferding “dera um passo atrás com relação ao inglês Hobson, pacifista e reformista aberto e declarado”; mas reconhece (ainda que com alguma reserva) que *O Capital Financeiro* “oferece uma preciosa análise teórica ‘sobre a recentíssima fase de desenvolvimento do capitalismo’”.

O trabalho de Lênin sobre o imperialismo não é tanto uma análise teórica quanto uma exposição de tipo descritivo das principais características do capitalismo na nova fase por ele atingida no século XX. A principal dessas características é a substituição da concorrência pelo monopólio: “—A — transformação da concorrência no monopólio representa um dos fenômenos mais importantes – talvez, aliás, o mais importante – na economia do capitalismo moderno”. “Um dos traços mais característicos do capitalismo é constituído pelo imenso incremento da indústria e pelo rapidíssimo processo de concentração da produção em empresas cada vez maiores,” “O amplo desenvolvimento dos cartéis teve início “após a crise de 1873”, embora naqueles anos eles constituíssem “ainda a exceção”, enquanto a década 1860-70 representara “o apogeu da livre concorrência”. “Lênin prossegue afirmando que “a relação de dominação e a violência que lhe é ligada” constituem “a característica típica da ‘recentíssima fase de evolução do capitalismo’”; e põe em evidência (seguindo Hilferding) a nova função dos bancos (ou seja, os bancos mistos de tipo alemão), do “capital financeiro” e da “oligarquia financeira”. A isso se acrescenta a exportação de capitais para as “colônias” menos desenvolvidas de além-mar, fenômeno no qual se pode dizer que está contida a própria essência do imperialismo. Lênin resume assim a sua análise: “O imperialismo, portanto, é o capitalismo que chegou à fase de desenvolvimento na qual se formou o domínio dos monopólios e do capital financeiro; a exportação de capital adquiriu grande importância; começou a repartição do mundo entre os trustes internacionais; e já se realizou a repartição de toda a superfície terrestre entre os maiores países capitalis-

43. Lênin, *L'imperialismo, fase suprema del capitalismo*, Roma, 1964, pp. 47 e 49.

44. *Ibid.*, p. 54.

tas". E continua atacando Kautsky, segundo o qual não se deveria entender por imperialismo "uma 'fase' ou estágio da economia, mas sim uma política bem definida, uma certa política 'preferida' pelo capital financeiro"; para quem não se deveria "'identificar' o imperialismo com o 'moderno capitalismo'". "Deve-se observar que, à diferença de Rosa Luxemburg e de Hobson, Lénin – em sua teoria – não estabelece uma ligação causal entre a expansão colonial e o fenômeno da superprodução nos países imperialistas, ou o mecanismo da "realização", e nem mesmo entre essa expansão e suposta lei marxiana da queda tendencial da taxa de lucro. "A expansão colonial depende diretamente da necessidade dos grandes grupos monopolistas de ampliar seu domínio e de fortalecer o seu poder monopolista sobre o mercado dos bens do consumo e sobre o dos meios de produção, particularmente sobre esse último: Os dois diversos modos de considerar o problema (o de Rosa Luxemburg e o de Lénin) não são, naturalmente, incompatíveis; podem bem ser conciliados. Mas a diferença de acento tem seu significado; e é uma diferença que sempre esteve presente nos debates sobre o imperialismo, inclusive nos que tiveram lugar depois da Segunda Guerra Mundial. Basta pensar na grande atenção prestada ao papel das despesas estatais com armamentos enquanto instrumento anticíclico; uma prova disso é a obra de Baran e Sweezy, *Monopoly Capital* (Nova Iorque, 1966), com seu talhe luxemburguista e mesmo com a tentativa de fornecer uma nova e mais adequada definição do "excedente". Em substância, parece-nos que se possa falar – ainda hoje – da existência de duas teorias marxistas sobre esses problemas: uma que dá realce particular, na análise das crises, do imperialismo e da política econômica, ao problema da "realização" e da insuficiência da demanda; outra que concentra sua atenção nas "proporções" entre os diversos setores produtivos.

Não é necessário dizer que o elemento decisivo em torno do qual giravam as várias previsões marxianas sobre a dinâmica do capitalismo era o progressivo aguçamento da luta de classes, que o sistema conseguiria conter, em seu próprio âmbito, com dificuldades cada vez maiores. O proletariado cresceria em força e coesão,

45. *Ibid.*, pp. 60 e 128-129.

46. Cf., a respeito, J. M. Gillman, *The Falling Rate of Profits*, Londres, 1957. O autor nega que a taxa de lucro tenha diminuído nos Estados Unidos depois de 1919; se houve alteração, ele escreve, foi no sentido do aumento.

além de crescer em termos quantitativos; desenvolveria uma organização sindical própria e travaria áspersas lutas reivindicativas no terreno da divisão do produto entre lucros e salários. Através das lutas econômicas, cresceria a consciência política da classe, até o momento em que o proletariado se insurgiria, se apossaria dos meios de produção e modificaria o sistema. A revolução russa de 1917, com seu marcadíssimo caráter de classe,⁴⁷ foi entendida em várias partes como uma extraordinária confirmação dessa previsão. Mas não faltou quem afirmasse (sobretudo entre os dirigentes social-democratas da época) que aquele evento, longe de constituir uma comprovação das previsões marxianas, representava ao contrário um seu desmentido, já que a ruptura revolucionária ocorrera num país capitalista relativamente pouco desenvolvido, onde predominava uma população camponesa, enquanto os países capitalistas avançados do Ocidente haviam rechaçado firmemente os apelos à revolução mundial. Lênin e os bolcheviques responderam a essas críticas afirmando que, numa crise provocada por uma guerra mundial, era razoável esperar que a ruptura ocorresse, em primeiro lugar, num país de estrutura industrial relativamente débil (já que só parcialmente desenvolvida), embora a existência de um proletariado industrial e de um certo grau de industrialização fossem seguramente condições necessárias para uma explosão revolucionária. A revolução soviética se desencadeara, em certo momento, na Rússia porque a Rússia era, naquele determinado momento, o “elo fraco” da cadeia imperialista mundial. Querendo-se colocar a mesma questão em termos diversos (talvez mais apropriados às condições da época contemporânea), poder-se-ia dizer que a resposta ao problema depende do peso relativo que se atribui – ao avaliar as situações históricas – aos fatores chamados “objetivos” (em grande parte, de natureza mecanicista) em comparação com os fatores “subjetivos” (não econômicos no sentido estreito da palavra, ou seja, políticos e ideológicos).

5. Problema do valor e diagnóstico social

Que juízo global – a um século de distância – é possível expressar sobre a crítica marxiana da economia política? No que se refere

47. Bastaria apenas recordar o papel decisivo dos soviets operários e, durante a guerra civil, a nítida caracterização de classe dos que combateram dos dois lados da barricada.

ao aspecto teórico do sistema, deve-se sublinhar o crescente interesse pelo pensamento de Marx que – nos anos 60 e 70 de nosso século – tem se desenvolvido nos ambientes acadêmicos, não apenas na Inglaterra (a segunda pátria de Marx) e no continente europeu, mas também na América; um interesse que é particularmente vivo entre os estudantes e o pessoal docente mais jovem. Essa retomada marxista foi, em grande parte, um fruto do aceso debate provocado pela publicação, em 1960, do livro de Piero Sraffa, *Produção de Mercadorias por meio de Mercadorias* (que tem como subtítulo *Contribuição a uma Crítica da Teoria Econômica*), assim como das críticas à doutrina “burguesa” que se julgou encontrar em suas páginas. Qual das duas partes empenhadas nessa discussão acadêmica venceu formalmente a disputa, eis uma questão sobre a qual reina entre os economistas uma aguda dissensão. De qualquer modo, creio que a maioria dos marxistas deva reconhecer que o debate sobre Sraffa teve uma função muito estimulante, na medida em que serviu para fazer compreender a importância do específico ponto de vista marxiano, independentemente do fato de que houvesse ou não a intenção de defendê-lo.⁴⁸

Pode-se perguntar por que a teoria do valor teve um papel de tão grande relevo no sistema de Marx. Pode-se responder, em primeiro lugar, que – como Smith e Ricardo antes dele – Marx também considerou essa teoria como uma chave para compreender o funcionamento “automático” (e, portanto, as “leis objetivas”) de um sistema baseado no mercado. Mais que uma chave, ela foi a representação abstrata dessas leis de tendência. Em segundo lugar, como já dissemos, a teoria do valor-trabalho fornecia a Marx uma moldura formal na qual enquadrar a sua teoria da mais-valia, já que as relações entre as mercadorias expressas em termos de trabalho (enquanto distintas das relações expressas em termos de preços) não resultavam modificadas pelas variações da taxa de exploração. Havia, talvez, uma terceira razão: para dar um claro significado ao conceito de “exploração”, é preciso partir do postulado (ou de qualquer coisa semelhante a um postulado) de que o trabalho é o ú-

48. Há disparidade de opiniões também sobre a finalidade efetiva do debate: o que se queria era defender de modo específico a concepção marxiana, ou antes o ponto de vista dos economistas clássicos em geral?

nico fator ativo (ou “custo social”?) da produção.⁴⁹ Expressando sob essa forma a teoria da mais-valia (mesmo que numa primeira aproximação), é possível evidenciar plenamente aquele postulado, que de outro modo poderia permanecer oculto. Isso é muito importante para uma representação do aspecto qualitativo do problema do valor.

No que se refere ao diagnóstico social e às previsões, a doutrina de Marx representou – para aquela época – um fato absolutamente excepcional; não é de surpreender, portanto, que – após um período inicial em que foi ignorada – ela tenha sido capaz de despertar depois tanto interesse. A economia política clássica representara o sistema da empresa individual e da livre concorrência como um estado ideal, se não mesmo como o ponto terminal do progresso econômico. A existência dos proprietários rurais constituía a única anomalia a turvar as linhas simples do que Bastiat chamou de “harmonias econômicas”. Mas, enquanto Quesnay considerara a renda fundiária como um excedente ou *produit net*, Bastiat a vira sob uma luz de nenhum modo negativa, como parte integrante da ordem natural; só Ricardo destacara o “antagonismo” entre renda e lucro, indicando nesse a benéfica fonte da acumulação capitalista. Uma teoria que definia toda renda oriunda de propriedade como forma de “exploração”, e, portanto, como fonte de antagonismos sociais, não tinha precedentes até aquele momento (com a única exceção, ou quase, dos chamados “socialistas ricardianos”). Esses últimos, todavia, tinham atribuído a exploração não a um mecanismo interno do sistema concorrencial, mas a algumas de suas imperfeições latentes, como as “trocas desiguais” de Hodgskin. Muitos economistas modernos consideram que ocupar-se de tais questões quer dizer introduzir considerações de tipo “sociológico”, estranhas à esfera de competência da teoria econômica. Em suma: poder-se-ia dizer que, desse modo, deslocam-se as fronteiras do que tradicionalmente constitui o objeto de estudo da economia política, ou seja, os limites que foram sendo gradualmente fixado pela teoria ortodoxa dos preços. Mas, com igual direito, poder-se-ia responder que as fronteiras dessa última – concebida como análise matemática dos

49. E não – observe-se bem – o único fator necessário para produzir riqueza, ou seja, valores-de-uso; na produção dos valores-de-uso, também a natureza e as máquinas (“trabalho acumulado”) desempenham um papel importante.

preços de mercado – são muito estreitas: mais estreitas do que as estabelecidas pelos clássicos e, de qualquer modo, de tal natureza que impedem a investigação de penetrar abaixo do que Marx chamou de “aparência” do mercado (em oposição à “essência”), de modo a pronunciar-se sobre o que é realmente importante e decisivo. De qualquer maneira, é o destaque dado à mais-valia e às suas implicações sociais que faz da teoria marxiana da produção capitalista algo único e que lhe confere seu poder de atração.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY
540 EAST 57TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637
TEL. 773-936-5000
FAX 773-936-5001
WWW.CHICAGO.EDU

I. MÉSZÁROS

Marx "filósofo"

A fulgurante afirmação de Marx sobre a filosofia – “os filósofos apenas interpretaram o mundo de modo diferente; trata-se de transformá-lo”¹ – é freqüentemente entendida de modo unilateral: como uma rejeição radical da filosofia e um apelo a superá-la, pon-do em seu lugar o “socialismo científico”. O que tais interpretações não levam em conta é que a idéia que Marx tem dessa *Aufhebung* (superação) não corresponde a um puro e simples deslocamento teórico da filosofia para a ciência, mas a um programa prático complexo, que – para ser realizado – requer necessariamente a unidade dialética entre a “arma da crítica” e a “crítica das armas”;² isso significa que a filosofia resta parte integrante da luta pela emancipação. Marx escreve que “não se pode suplantat a filosofia sem realizá-la”,³ o que não pode ocorrer no mero terreno da ciência, mas só na realidade prática ou na praxis social (que compreende naturalmente a contribuição da ciência). Além do mais, a frase de onde

1. K. Marx, *Teses sobre Feuerbach* (primavera de 1845), in K. Marx e F. Engels, *Opere*, ed. italiana, vol. 5, Roma, 1972, p. 5.

2. Cf. K. Marx, *Contribuição à Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito. Introdução* (dezembro de 1843-janeiro de 1844), in Marx-Engels, *Opere*, ed. cit., vol. 3, p. 197.

3. *Ibid.*, p. 196.

partimos não pode ser separada da afirmação marxiana sobre a necessidade da conexão recíproca entre essa “realização da filosofia” e o proletariado. Pois “assim como a filosofia encontra no proletariado suas armas materiais, o proletariado encontra na filosofia suas armas espirituais (...) A filosofia não pode se realizar sem a supressão do proletariado; o proletariado não pode se suprimir sem a realização da filosofia”.⁴ Segundo Marx, os dois lados dessa interação dialética ou se implicam mutuamente, ou nenhum dos dois se cumpre.

Mas afirmações como essas devem ser levadas a sério, ou devem ser consideradas como simples manifestações brilhantes de exuberância juvenil e de retórica? Podemos atribuir algum significado – e, em caso positivo, que significado – à idéia de realizar a filosofia, sem o que o proletariado não pode realizar-se a si mesmo? E, a partir do momento em que não podemos deixar de constatar que o proletariado não teve êxito até hoje na tarefa histórica de superar a si mesmo, deveríamos por acaso voltar as costas ao embaraçoso problema, sob o pretexto de que o programa de Marx encontrou realização na “prática teórica”, através do abandono da filosofia em favor da *idéia* do “socialismo científico”, da “ciência da história”, etc.? E qual é o papel – admitido que reste algum – da filosofia na formação de uma consciência socialista e na realização das tarefas práticas que temos diante de nós, uma vez que as considerações críticas de Marx sobre a filosofia passada e sobre as relações entre filosofia e vida social são coerentemente aplicadas à avaliação das tendências de desenvolvimento pós-marxianas? Perguntas como essas são essenciais à nossa compreensão do significado de Marx para a filosofia, assim como do significado da filosofia para o tipo de praxis social que o próprio Marx propugnara.

1. *A realização da filosofia*

Seguindo um desejo paterno – assim como, setenta anos depois, o faria Lukás – Marx dedicou-se inicialmente ao estudo do direito. Bem cedo, todavia, sentiu o “impulso a medir-se com a filosofia”, tomando consciência de que, dada a ligação profunda entre a filosofia e o campo de estudos por ele escolhido, “não era de nenhum modo possível seguir adiante sem a filosofia”. Escrevia em

4. *Ibid.*, pp. 203-204.

tom quase desculposo a seu pai, de Berlim, em 1837: "Liguei-me cada vez mais estreitamente à moderna filosofia do mundo, da qual pensara poder escapar".⁵ Para ele, a filosofia não era um substituto do empenho assíduo de se manter ao corrente, inclusive nos detalhes, da literatura técnica: sua leitura dos entediantes textos jurídicos era tão extraordinária quanto as leituras anotadas dos últimos anos. Marx não estava à cata de alguma alternativa especulativa *apriori* às minúcias do saber jurídico, mas sim de um fio condutor – uma adequada fundamentação teórica – que as articulasse num conjunto. Ele compreendia que o único modo para conquistar uma compreensão apropriada de qualquer objeto de estudo consiste em captá-lo na trama de suas conexões dinâmicas; e sublinhava fortemente o princípio de que "o próprio objeto deve ser estudado em seu desenvolvimento".⁶ A recusa de assumir acriticamente o existente enquanto puramente dado, assim como a exigência de pôr os aspectos particulares em relação com as suas múltiplas conexões dialéticas no processo global, deviam levar Marx a colocar rigorosamente em discussão os limites da sua matéria de estudos. Assim, a transição do estudo dos aspectos empíricos do direito ("ciência administrativa",⁷ como a chamava) para jurisprudência, e dessa para a filosofia em geral, foi para ele algo natural, coincidindo com o aprofundamento da sua compreensão dos problemas em questão.

Certamente, esse tipo de processo não é peculiar apenas a Marx. Todavia, é um fato que a profundidade e a amplitude às quais Marx era capaz de levar as conclusões filosóficas, a partir de um exame crítico do material empírico (quer se tratasse do estudo de casos legais ou das discussões de processualística civil, de direito penal ou de direito de propriedade), revelavam o rápido amadurecimento de um gigantesco talento e um colossal apetite pelo conhecimento, acompanhados de uma inigualável capacidade de generalização e de sensibilidade para as mais distantes implicações de cada tema em discussão. Uma extraordinária univocidade de propósitos, acompanhada pelo esforço consciente de integrar vida e trabalho, a parte e o todo, aparece claramente desde o primeiro momento das suas reflexões de que conservamos documentos. Temos uma prova

5. As últimas três citações são extraídas da carta de Marx ao pai, Berlim, 10 de novembro de 1837 (MEGA, I, 2, pp. 214 e ss.).

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*

disso na famosa carta ao pai: "Deixa-me fazer um balanço de minhas coisas, do modo pelo qual em geral vejo a vida, como expressão de uma atividade intelectual que se desenvolve em todas as direções, na ciência, na arte e nas relações privadas".⁸ Não surpreende, por isso, que a determinação prometeica demonstrada por Marx no sentido de fundir vida e trabalho – o seu modo de se dedicar aos problemas da filosofia com tal intensidade que não se limitava a estudá-los, mas ao mesmo tempo os vivia – induzisse Moses Hess (seis anos mais velho que Marx) a referir-se a ele, em carta a um amigo, com admiração e entusiasmo sem limites: "Habitua-te, portanto, à idéia de conhecer o maior, talvez o *único filósofo* (no verdadeiro sentido da palavra) existente hoje; dentro em breve – quer escolha apresentar-se ao público com escritos ou por meio da cátedra, pouco importa – ele atrairá sobre si os olhos de toda a Alemanha (...). O Dr. Marx, assim se chama o meu ídolo, é muito jovem (terá no máximo 24 anos), mas dará seu golpe de graça à religião e à política da Idade Média. Ele une, à mais profunda seriedade filosófica, a argúcia mais cortante. Imagina Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine e Hegel unidos numa só pessoa (e digo unidos, não misturados arbitrariamente); terás o Dr. Marx".⁹ Tudo isso é verdade: a profundidade de intuição de um Marx não pode certamente ser elevada a norma geral. Apesar disso, resta necessário, em geral, um modo de enfrentar os problemas ligado ao fato de que a lógica interna de cada particular campo de estudo pressiona a ir além de sua parcialidade e requer ser inserida em contextos cada vez mais amplos, até que se alcance o ponto em que a inteira gama das conexões dialéticas com o todo seja adequadamente estabelecida. E a filosofia, em última instância, não é senão a rede complexiva dessas conexões, sem a qual a análise dos campos particulares destina-se a restar fragmentária e irremediavelmente unilateral.

Nem seria razoável argumentar que a subsequente crítica marxiana do idealismo especulativo, assim como do materialismo contemplativo, teria modificado radicalmente a sua atitude diante da importância da filosofia enquanto tal. Falar de uma fase filosófica juvenil de Marx como algo contraposto à sua imersão mais tardia na "ciência" e na economia política é uma representação grosseira-

8. *Ibid.*

9. Carta de Moses Hess a Berthold Auerbach, Colônia, 2 de setembro de 1841 (cf. *Colloqui con Marx e Engels. Testimonianze sulla vita di Marx e Engels raccolte da H. M. Enzensberger*, Turim, 1957, p. 5).

mente equivocada, por trás da qual oculta-se uma singular ignorância ou distorsão dos fatos mais elementares.¹⁰ O alvo da sua crítica à filosofia foi, desde o início, o distanciamento e a oposição entre a própria filosofia e o mundo real, e a impotência que derivava inevitavelmente de uma tal separação idealista. Por isso, já em 1837, Marx escrevia: "Partindo do idealismo, que entrementes confrontara e alimentara com o idealismo de Kan e de Fichte, cheguei a buscar a idéia na própria realidade".¹¹ Ele estava consciente do fato de que o desenvolvimento problemático da filosofia, enquanto universalidade alienada, era a manifestação de uma contradição objetiva; e se empenhava no sentido de encontrar uma solução para essa contradição. Assim, quando chegou à conclusão – no repúdio crítico da impotência das meras *interpretações* filosóficas – de que o problema não tinha sua origem no interior da própria filosofia, mas no conjunto das relações entre ela e o mundo real, e que a solução residia portanto na *transformação* desse mundo, não se alinhou em favor de uma capitulação ao fragmentarismo e à parcialidade, nem em favor de um abandono da busca filosófica da universalidade. Ao contrário: sublinhou que a medida da emancipação é dada pela força que tem a praxis social de reconquistar a sua dimensão universal: uma tarefa que chamou também de "realização da filosofia".

Naturalmente, Marx negava a legitimidade de uma filosofia auto-suficiente, que retirasse de si mesmo a própria orientação,¹² assim como ironizava a idéia de que a política, o direito, a religião, a arte, etc., tivessem uma existência separada, na medida em que todos esses campos ("reflexos ideológicos") deviam ser compreendidos em relação com o desenvolvimento objetivo das forças e da relações de produção, como parte integrante da totalidade da praxis social. Ele recusava igualmente a idéia de que a filosofia tivesse um

10. Cf., sobre isso, o capítulo oitavo do meu livro *Marx's Theory of Alienation*, Londres, 1970.

11. Da carta de Marx ao pai, acima citada.

12. "Já que esses jovens hegelianos consideram as representações, os pensamentos, os conceitos, e, em geral, os produtos da consciência – tornados autônomos por eles – como as verdadeiras cadeias dos homens, assim como os velhos hegelianos faziam delas os verdadeiros vínculos da sociedade humana, entende-se facilmente que os jovens hegelianos devam combater somente contra essas ilusões da consciência": "a moral, a religião, a metafísica, e qualquer outra forma ideológica, assim como as formas de consciência que correspondem a elas, não conser-

âmbito próprio privilegiado, ou um lugar de existência separado,¹³ que pudessem ser opostos à vida real. E ele sublinhou o papel da *divisão do trabalho*¹⁴ na formação das ilusões que a filosofia elabora a seu próprio respeito. Mas se apressava a aduzir que tais desenvolvimentos, que fazem com que a filosofia entre em contradição com as relações existentes, "só se podem verificar porque as relações sociais existentes entraram em contradição com as forças produtivas existentes".¹⁵ O problema era assim visto como uma contradição profunda no próprio interior da divisão social do trabalho, que fazia com que a filosofia – assim como as demais formas ideológicas – usurpassem a dimensão da universalidade. Isso não significava de modo algum que a exigência da própria universalidade fosse abandonada, mas apenas sua realização especulativa e imaginária. Por isso, Marx insistia sobre a reintegração da filosofia na vida real, nos termos da *necessidade da filosofia* enquanto necessidade da sua realização a serviço da emancipação. Assim definida, portanto, a filosofia continuou a informar e a orientar a obra de Marx, num sentido rico de significação, até o fim da sua vida.

Antes de Marx, a idéia da universalidade se apresentava na filosofia como um princípio abstrato. Um outro termo pertencente à mesma problemática, o de *totalidade*, era enunciado do mesmo modo, como um conceito filosófico e metodológico especulativo. Marx desvendou o verdadeiro significado dessas categorias ao destacar a sua base de existência real e ao tratá-las como as mais gerais

vam mais do que a aparência de autonomia. Elas não têm história, não têm desenvolvimento, mas os homens que desenvolvem sua produção material e suas relações materiais transformam – juntamente com sua realidade – também seu pensamento e o produto do seu pensamento"; "se, por casualidade, alguma vez a teoria se põe a tratar de problemas históricos reais, – como, por exemplo, do século XVIII, – dá apenas a história das representações avulsas dos fatos e dos desenvolvimentos práticos que estão em sua base" (K. Marx e F. Engels, *A Ideologia Alemã*, in *Opere*, cit., vol. 5, pp. 15, 22 e 42).

13. "Com a representação da realidade, a filosofia autônoma perde seu meio vital" (Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, cit., p. 22).
14. "A divisão do trabalho torna-se uma divisão real a partir do momento em que intervém uma divisão entre o trabalho manual e o trabalho mental. A partir de então, a consciência pode realmente imaginar ser algo diverso da consciência da praxis existente, conceber realmente algo sem conceber algo real; a partir de então, a consciência está em condições de emancipar-se do mundo e formar a 'pura' teoria, teologia, filosofia, moral, etc." (*ibid.*, p. 30).
15. *Ibid.*

Daseinsformen ("formas de existência"), ¹⁶ que eram refletidas na filosofia "como numa *câmara escura*, numa forma invertida", de modo a permitir que a realidade fosse deduzida da "idéia". Marx descrevia as bases reais da universalidade e do seu corolário histórico, a "história universal", nos seguintes termos: 1) "o desenvolvimento universal das forças produtivas"; 2) "a existência empírica dos homens no plano da *história universal*, em vez de no plano local"; 3) "a concorrência geral" e o desenvolvimento de uma interdependência universal (as "relações *universais* entre os homens", que faz com que "cada um deles dependa das revoluções dos outros"); 4) o desenvolvimento de uma classe "universal", o proletariado, que pode "existir tão-somente no plano da *história universal*, assim como o comunismo, que é sua ação, não pode absolutamente existir senão como existência 'histórica universal'". Em outras palavras, uma "existência histórica universal dos indivíduos, ou seja, a existência dos indivíduos que é ligada diretamente à história universal". ¹⁷ Em consequência, o problema da universalidade, ainda que concebida pela filosofia numa forma ilusória, não era um simples desvio da filosofia especulativa, mas uma questão real que tinha a ver, de modo decisivo, com a vida de cada indivíduo singular, agora *diretamente* ligado à história mundial em sua explicitação efetiva. Por isso, não era "retórica juvenil" o discurso sobre a "realização da filosofia" como obra do desenvolvimento histórico real, através da mediação dos indivíduos sociais reais e de suas manifestações coletivas.

Marx levantou o problema da universalidade e da sua realização também em um outro aspecto vital, ou seja, a *apropriação*. Novamente, em vez de meras transformações e soluções conceituais, ele nos ofereceu a dialética objetiva da existência real. E novamente, em contraposição a uma projeção filosófica especulativa da grandiosa explicitação da idéia, o quadro esboçado correspondia à crua realidade e à libertação potencial do desenvolvimento histórico real. Com efeito,

16. Se a expressão se encontra apenas na Introdução de Marx aos *Grundrisse*, a idéia remonta ao início de 1858.

17. Essas citações são extraídas da *Ideologia Alemã*, cit., p. 33-34. Uma nota de Marx à margem da *Ideologia Alemã* soa assim: "A universalidade corresponde: 1) à classe contra o estamento; 2) à concorrência, relações mundiais, etc.; 3) à grandiosidade numérica da classe dominante; 4) à ilusão da *comunidade* de inte-

“as coisas (...) chegaram a tal ponto que os indivíduos devem se apropriar da totalidade das forças produtivas existentes, não apenas para alcançarem sua manifestação pessoal, mas simplesmente para assegurarem sua própria existência. Essa apropriação é condicionada, antes de mais nada, pelo objeto de que nos devemos apropriar: as forças produtivas desenvolvidas até constituírem uma totalidade, e existentes apenas no âmbito de relações universais. Essa apropriação, portanto, já sob esse aspecto, deve ter um caráter universal correspondente às forças produtivas e às relações. A apropriação dessas forças, por sua vez, não é mais do que o desenvolvimento das faculdades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção. Tão-somente por isso, *a apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é o desenvolvimento de uma totalidade de faculdades pelos próprios indivíduos*. Essa apropriação, além do mais, é condicionada pelos indivíduos que a realizam. Tão-somente os prolétários da época atual, inteiramente excluídos de qualquer manifestação pessoal, estão em condições de chegar à sua *completa e não mais limitada* manifestação pessoal, que consiste na *apropriação de uma totalidade de forças produtivas*, e no desenvolvimento, *condicionado* por isso, de uma *totalidade de faculdades*. Todas as anteriores apropriações revolucionárias eram limitadas; indivíduos cuja manifestação pessoal era limitada por um instrumento de produção limitado e por relações limitadas apropriavam-se desse instrumento de produção limitado e não faziam mais do que atingir uma nova forma de limitação. Os seus instrumentos de produção tornavam-se *sua propriedade*, mas eles continuavam *subsumidos à divisão do trabalho* e ao seu próprio *instrumento de produção*. Em to-

resses (inicialmente essa ilusão é verdadeira); 5) ao engano dos ideólogos e à divisão do trabalho (*ibid.*, p. 46). Como se vê, Marx está falando de fatores objetivos muito importantes, e não se deve entender erradamente os termos “ilusão” e “desilusão” em sentido voluntarista-subjetivista. Com efeito, ele mesmo precisa que “o interesse comum” é inicialmente muito verdadeiro (torna-se uma ilusão no curso do desenvolvimento das contradições capitalistas); e, relacionando a “desilusão dos ideólogos” com a divisão do trabalho, reafirma sua convicção da necessidade de uma superação prática objetiva dessas manifestações de consciência.

das as apropriações do passado, uma massa restava subsumida a um único instrumento de produção; na apropriação pelos proletários, uma massa de instrumentos de produção *deve* ser subsumida a *cada indivíduo* e a propriedade a *todos*. As relações *universais* modernas não podem ser subsumidas aos *indivíduos* a não ser que sejam subsumidas a *todos*.”¹⁸

Marx mostrava assim que os conceitos filosóficos de universalidade e de totalidade articulavam-se e dependiam estreitamente da possibilidade de uma plena apropriação, que eles antecipavam de forma abstrata, contrapondo-se a, e superando especulativamente, as deficiências (o caráter parcial e conflitivo) da existência empírica. Marx recusava essa negação abstrata e identificava claramente as condições objetivas, as forças e as tendências do desenvolvimento social, desenvolvimento que definia a apropriação como a produção de uma totalidade de faculdades nos indivíduos, unida à explicitação de uma totalidade de forças produtivas e de instrumentos de produção na trama de um intercâmbio universal. Mais tarde, no mesmo espírito, formulava nos *Grundrisse* o projeto do “*livre desenvolvimento das individualidades*”;¹⁹ e, em *O Capital*, previa para os homens “as condições mais adequadas à sua natureza humana e mais dignas delas”; além do “reino da necessidade”, começa o “desenvolvimento das capacidades humanas como fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade”.²⁰ A universalidade dessa apropriação era qualificada por Marx não apenas nos termos do mais alto nível da totalidade das forças produtivas e do correspondente desenvolvimento onilateral das faculdades dos indivíduos no interior de um intercâmbio universal, mas também na modalidade radicalmente nova da organização da propriedade: precisamente a exclusão dos indivíduos, enquanto indivíduos separados, da propriedade dos meios de produção, de modo a tornar possível o controle efetivo desses meios por parte da totalidade dos produtores associados.

Marx empregou cautelosamente as expressões “desenvolvimento *condicionado* de uma totalidade de faculdades”; e “*devem* ser subsumidos a *cada indivíduo*, e a propriedade a *todos*” (refere-se

18. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, cit., pp. 73-74.

19. Marx, *Lineamenti Fondamentali dell'Economia Politica* (“*Grundrisse*”), Turim, 1976, p. 718.

20. Marx, *Il Capitale*, Livro III, Turim, 1975, p. 1103.

aos meios de produção). Desse modo, ele não só colocava o acento sobre a interdependência necessária entre o desenvolvimento onilateral dos indivíduos e seu controle consciente da propriedade e da produção, mas punha também em relevo o fato de que – enquanto esse desenvolvimento não se realizar efetivamente na vida real – a filosofia está condenada a continuar a viver uma existência separada, ao invés de integrar-se na vida cotidiana e assim “se realizar”. A separação da filosofia, com efeito, é tão-somente a manifestação de uma contradição interna a uma praxis social que não conseguiu até agora realizar sua potencialidade de desenvolver a totalidade das faculdades dos indivíduos através da apropriação da totalidade das forças produtivas sob seu controle coletivo. Esse é o aspecto negativo do problema. O aspecto positivo é que a filosofia, nessas condições, não é simplesmente a manifestação necessária desse fracasso (que, por sua vez, não pode ser posto de lado com jogos verbais pseudocientíficos do tipo “praxis teórica”, nem através do orgulhoso abandono da teoria marxiana do fetichismo, liquida enquanto “hegelianismo” e excrescência do “romantismo cultural alemão”); mas é também, ao mesmo tempo, um estímulo vital da potencialidade positiva de ir além daquele fracasso. Se a parcialidade continua a predominar em nossas condições atuais, fazendo emergir a exigência da universalidade tenebrosamente remota da realidade, a culpa não é da filosofia. O problema consiste em saber se devemos nos resignar ao triunfo da parcialidade, elevando-a a condição permanente da existência, como tendem a fazê-lo os críticos de Marx, ou negá-la com todos os meios possíveis, incluindo o modo pelo qual a “arma da crítica” filosófica pode e deve contribuir para o sucesso de uma negação prática. Não pode haver dúvida sobre o lado escolhido por Marx nesse dilema; basta pensar em seu apelo ao “desenvolvimento das livres individualidades” e ao “verdadeiro reino da liberdade (...) digna da natureza humana”. Do lado oposto, a superação verbal especulativa da filosofia através da “Teoria”, da “Praxis Teórica”, do chamado “rigoroso conceito científico do raciocínio experimental” e assemelhados, pode levar apenas a uma recusa conservadora da unidade entre teoria e prática e ao abandono cético das obras de Marx como sonhos irrealizáveis.

2. *A ciência positiva*

O desenvolvimento filosófico de Marx em direção a um radical divisor de águas na inteira história da filosofia foi surpreendente-

mente rápido. Não é preciso dizer que ele não se limitou a desvincular-se da grande herança do passado: ao contrário, Marx continuou generosamente a referir-se em termos positivos aos clássicos da filosofia – de Aristóteles a Spinoza, de Vico a Hegel – ao longo de todo o arco de quase cinquenta anos de sua atividade intelectual. Mas as idéias dos filósofos do passado, embora plenamente reconhecidas, foram por ele estreitamente integradas, enquanto elementos “superados-conservados”, numa concepção monumental de exemplar originalidade. Ele elaborou os lineamentos fundamentais dessa concepção desde muito jovem, quando tinha pouco mais de vinte anos, e empenhou-se posteriormente no sentido de articular e desenvolver, em todo o seu alcance, a nova concepção do mundo, através das suas mais importantes obras de síntese.

Referindo-se a Marx, Engels escreveu em 1886: “Marx estava acima, via mais longe, tinha uma visão mais ampla e mais rápida do que todos nós”.²¹ O que quer que se pense da contribuição de Engels à elaboração do marxismo, não se pode duvidar da validade básica de sua afirmação. O que Moses Hess percebia e descrevia com entusiasmo na carta que recordamos, e o que Engels resumia em quatro palavras igualmente entusiásticas (“Marx era um gênio”²²), era algo bastante evidente desde o início. A carta de Marx ao pai – escrita quando não tinha sequer 19 anos – revelava uma ilimitada paixão pela síntese, unida a uma capacidade de tratar não apenas o material ao qual se aplicava sua análise, mas também o seu próprio trabalho, com um espírito crítico sem reservas, indo de um esquema de avaliação global ao esquema sucessivo de modo inflexível, recusando descansar nos louros das próprias conquistas, embora reconhecendo sobriamente o mérito relativo do seu empreendimento. Falando de sua primeira tentativa de esboçar uma filosofia do direito, escreveu: “Todo o conjunto está cheio de tripartições, é escrito com cansativa prolixidade; e os conceitos romanos são maltratados do modo mais bárbaro, com o objetivo de forçá-los a entrar no meu sistema. Por outro lado, é verdade que desse modo terminei por alcançar uma idéia global do material existente”. O trecho sucessivo revelava que ele era incapaz de proceder a não ser de modo geral: “Esbocei um novo sistema de princípios me-

21. Engels, *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã*, in Marx-Engels, *Opere Scelte*, Roma, 1966, p. 1132.

22. *Ibid.*

tafísicos, mas no fim fui obrigado a compreender que as coisas não andavam, como em todos os meus esforços anteriores". A profunda insatisfação diante desse tipo de enfoque fazia com que ele buscasse uma solução numa direção bastante diversa: "Terminei por buscar a idéia na própria realidade. Se antes os deuses haviam morado na terra, agora haviam se tornado o seu centro. Li fragmentariamente Hegel, mas sua grotesca e áspera melodia não me agrada. Queria mais uma vez mergulhar no mar, mas com a firme intenção de encontrar a natureza espiritual tão concreta, tão necessária e solidamente fundada com a natureza física. Não tinha mais a intenção de lidar com jogos, mas queria trazer à luz do sol pérolas genuínas". Mas, antes que essa fase pudesse ser considerada como terminada, a recusa unilateral de Hegel, fundada sobre um conhecimento fragmentário da sua obra, cedeu lugar a uma reavaliação muito mais equilibrada, – embora sempre crítica, – ao término da qual o apaixonado desejo de uma totalização positiva reaparecia em primeiro plano: "Enquanto estive doente, li Hegel de cabo a rabo, com a maioria dos seus discípulos (...). Nas discussões com eles, expunham-se muitas opiniões contrastantes, e eu me liguei cada vez mais estreitamente à moderna filosofia do mundo, à qual pensara poder escapar; mas todas as correntes se enfraqueceram, e eu fui assaltado por uma verdadeira mania de ironia, coisa compreensível após todas aquelas negações." ²³

Decerto, essas observações – juntamente com outras contidas na mesma carta – não constituíam ainda uma concepção do mundo coerente. Eram todavia significativas, enquanto indícios da intensa procura de um novo quadro de referência para a totalização, que fosse capaz de captar dinamicamente um arco cada vez mais amplo e profundo de conhecimentos. No momento em que o princípio de "buscar a idéia na própria realidade" emergiu no horizonte de Marx, criou-se uma tensão que não poderia mais ser solucionada no interior dos limites da filosofia enquanto tal. A essa intuição, com a força impulsora da necessidade, seguiram-se dois novos passos, que porém só adquiriram expressão completa alguns anos depois: o primeiro, a compreensão de que a insolubilidade da problemática filosófica do passado ligava-se à tentativa dos filósofos de encontrar a solução na própria filosofia; o segundo, de que a cons-

23. Carta de Marx ao pai, Berlim, 10 de novembro de 1837, cit.

trução de uma forma de teoria adequada deve ser pensada como parte integrante da unidade entre teoria e prática.

Esse último princípio, por sua vez, tornava todas as soluções teóricas fortemente transitórias, incompletas e “heterodirigidas” (ao contrário da coerência da filosofia do passado, que prestava contas só a si mesma); em uma palavra, tornava tais soluções *subordinadas* – embora, decerto, dialeticamente subordinadas – ao dinamismo global da praxis social em seu autodesenvolvimento. Ele devia prever a superação histórica de todas as conceituações filosóficas, inclusive a da nova concepção, na medida em que também ela se ligava a uma particular configuração das forças sociais e de seus antagonismos: um aspecto que induziu precisamente os intérpretes de Marx que não podiam compreender a dialética de teoria e prática a não atribuírem à nova concepção do mundo nada mais do que um puro valor heurístico; e, obviamente, até mesmo esse em medida bastante limitada. Veremos, logo mais, por que caminho Marx chegou às suas radicais conclusões; mas antes devemos dizer algo sobre alguns aspectos salientes de sua nova síntese, elaborados em consciente oposição aos sistemas filosóficos de seus predecessores.

Em seu ensaio sobre Feuerbach, Engels resume sua própria posição sobre a natureza problemática dos sistemas filosóficos do passado nos seguintes termos:

“Em todos os filósofos, o elemento caduco é precisamente o ‘sistema’; e justamente porque emana de uma necessidade imortal do espírito humano, a necessidade de remover todas as contradições. Mas, uma vez removidas para sempre todas as contradições, chegamos à chamada verdade absoluta; a história universal acaba, embora seja necessário que ela prossiga, mesmo que não lhe reste mais nada a fazer: o que é uma nova, insuperável contradição. Tão logo conseguimos compreender – e, em última instância, ninguém mais que o próprio Hegel nos ajudou a fazê-lo – que a tarefa que assim se coloca à filosofia não quer dizer senão que um filósofo individual deve realizar o que só pode ser realizado pelo inteiro gênero humano em seu desenvolvimento gradual, tão logo compreendemos isso, toda a filosofia, no sentido que até então se deu a essa palavra, está terminada. Abandona-se a “verdade absoluta”, que não pode ser alcançada por esse caminho nem por qualquer indivíduo isoladamente; e passa-se a buscar, ao

contrário, as verdades relativas acessíveis através das ciências positivas e da síntese de seus resultados por meio do pensamento dialético.”²⁴

O ponto importante, na análise de Engels, é que a nova concepção do mundo, consciente da contradição de fundo existente no modo pelo qual os sistemas passados tratavam o conjunto de relações entre verdade absoluta e verdade relativa, devia ser um sistema *aberto*, que punha no lugar do *filósofo solitário* o *sujeito coletivo* das gerações sucessivas, que continuam a fazer avançar o conhecimento no desenvolvimento progressivo da humanidade. E, decerto, a extraordinária influência de Marx sobre o conjunto da história humana não pode ser separada do fato de que ele redefiniu radicalmente a filosofia, vendo-a como o empreendimento coletivo ao qual muitas gerações trazem a sua contribuição, em correspondência com as exigências e as possibilidades de sua situação. Nesse sentido, em vista de uma radical reorientação de toda a estrutura do conhecimento como um grande empreendimento coletivo, pode existir apenas o “marxismo” e não “os marxismos”: esses representam especificações sócio-políticas que têm em comum a mesma orientação de base; e faz parte do espírito da nova concepção do mundo o fato de que deva encontrar sua articulação através de contínuas redefinições e inovações, a partir do momento em que as condições do seu desenvolvimento ulterior alteram-se, de modo significativo, com a história e com o progresso do conhecimento.

Não é absolutamente de surpreender o fato de que o ônus de produzir uma estrutura geral de orientação radicalmente redefinida, e de empreender ao mesmo tempo a elaboração de tarefas específicas sócio-históricas, tenha impossibilitado Marx de completar *uma só* de suas principais obras, desde os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844 até os *Grundrisse* e *O Capital*, para não citar os inúmeros outros projetos aos quais ele esperava se dedicar, mas que não pôde prosseguir. Nem temos razão para lamentar o fato, já que o caráter incompleto das obras às quais Marx dedicou a vida é inseparável da novidade histórico-universal de seu empreendimento e da estimulante abertura do seu sistema. É supérfluo dizer que nem mesmo o maior talento pode escapar dos efeitos das suas limitações históricas e pessoais. Mas as especulações atuais sobre a “crise do

24. Engels, Ludwig Feuerbach, cit., pp. 330-331.

marxismo" revelam mais uma crise nas convicções pessoais de determinadas pessoas do que lacunas bem identificadas na visão de Marx.

Por outro lado, a descrição engelsiana do "fim de toda filosofia" – que influenciou profundamente muitas interpretações sucessivas – suscita problemas, por duas importantes ordens de razões. A primeira é que, mesmo se a filosofia é corretamente definida como um empreendimento coletivo, continua a ser todavia um empreendimento que se realiza através das conquistas parciais de indivíduos particulares, – como o próprio Marx, – que se esforçam por resolver as contradições que percebem, na medida em que lhe permitem as suas capacidades, limitadas não apenas pelo talento pessoal, mas também meta alcançável em cada período dado no curso do desenvolvimento do gênero humano. Assim, nada poderia ser mais hegeliano do que a idéia de Engels de assumir "o inteiro gênero humano" como o equivalente materialista da "razão absoluta" de Hegel, possuidora da "verdade absoluta", embora tal idéia seja apresentada como sendo o exato oposto da colocação de Hegel. Na realidade, a filosofia avança na forma de totalizações parciais, que constituem necessariamente, em cada momento dado, inclusive na fase de desenvolvimento pós-hegeliana, um tipo qualquer de *sistema*, sem o qual a própria idéia das "verdades relativas" não teria nenhum sentido. A alternativa ao conceito hegeliano de verdade absoluta não é "o inteiro gênero humano" como suposto detentor de uma tal "verdade absoluta", mas a síntese totalizadora dos níveis disponíveis de conhecimento, superados progressivamente no empreendimento coletivo de sistemas particulares. Em consequência, por mais intencionalmente aberto que fosse o sistema marxiano em suas premissas e em sua orientação geral, ele deveria ser sistematicamente articulado aos diferentes estágios do desenvolvimento de Marx – dos *Manuscritos* parisienses a *O Capital* – a fim de caracterizar-se como uma totalização adequada do conhecimento.

A segunda ordem de razões que torna extremamente problemática a análise de Engels liga-se estreitamente à primeira. Com efeito, tendo expulso da filosofia a sua função vital enquanto sistema determinado de conhecimento totalizante (ou seja, enquanto sistema que não apenas *ordena* mas também *constitui* o conhecimento, antecipando e solicitando os seus desenvolvimentos, assim como seguindo-os e sintetizando-os), ele reduzia a filosofia, de modo positivista, a uma mera "soma dos resultados das *ciências positivas*". Além do mais, a confusão entre essa visão das "ciências

positivas" e a noção hegeliana de "conhecimento positivo" – atribuída erradamente a Marx por Colletti e outros – decorria implicitamente dessa análise, quando Engels afirmava que, "mesmo inconscientemente, Hegel nos mostrou a porta de saída do labirinto dos sistemas para o real conhecimento positivo do mundo".²⁵ Embora não resulte das intenções conscientes de Engels, a tendência intrínseca ao deslocamento que vimos em sua análise é a de retransferir o critério da verdade para o interior da *teoria enquanto tal*, uma orientação da qual Marx se havia deliberadamente afastado; e, depois de tê-lo modelado segundo o esquema da "ciência positiva", de transformá-lo no fundamento de uma "praxis teórica" ilusoriamente auto-suficiente, mais ou menos abertamente contraposta ao princípio marxiano, que enunciava a unidade dialética de teoria e praxis como o divisor de águas real entre a sua abordagem e a dos seus predecessores. E é uma ironia que hoje, por ser impossível encontrar em todo o inteiro corpo da imponente obra de Marx qualquer prova sólida em favor da sua pretensa adesão ao modelo das "ciências positivas",²⁶ ele seja acusado de "hegelianismo" (ou de uma ambígua oscilação entre cientificismo empirista e hegelianismo romântico) por se ter omitido de fornecer a prova positivista exigida pelo esqueminha reducionista.

25. *Ibid.*, p. 331.

26. Marx sempre insistiu, com o maior cuidado, na distinção de fundo entre os níveis de análise, – correspondentes a tipos qualitativamente diferentes de fenômenos sociais, – aos quais devem ser aplicados, de modo apropriado, diferentes métodos de investigação. Ele escrevia, em 1859: "Com a modificação da base econômica, muda mais ou menos rapidamente toda a gigantesca superestrutura. Quando se estudam essas mudanças, é sempre indispensável distinguir entre a *mudança material* das condições econômicas da produção, que pode ser constatada com a *precisão das ciências naturais*, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artistas ou filosóficas, ou seja, as *formas ideológicas*, que permitem aos homens conceber esse conflito e travá-lo" ("Prefácio" a *Para a Crítica da Economia Política*, in Marx, *Il Capitale*, ed. cit., apêndice, Turim, 1975, p. 957). Como é claro, não há nenhum indício de "reduccionismo cientificista": ao contrário, é rigorosamente afirmada a impossibilidade desse reduccionismo. Nem existe oscilação entre "cientificismo empírico" e "hegelianismo romântico". Ao contrário, vemos fixada uma clara linha de demarcação entre formas diferentes de praxis social, que indicam a necessidade de métodos de análise apropriados às "transformações materiais", às "formas ideológicas" e às suas complexas relações recíprocas. Aliás, Marx ironizou repetidamente a tentativa da economia política burguesa de reduzir complexas relações humanas a categorias subsumíveis a supostas leis naturais: "O grosseiro materialismo dos economistas, que se expressa

De fato, o desenvolvimento de Marx seguiu um percurso bem diferente. Ele recusou-se explicitamente a tomar como modelo da filosofia as ciências naturais, que considerava “abstratamente materiais”²⁷ e submetidas às mesmas contradições na totalidade da praxis social, as quais, por um lado, separavam a teoria da prática, e, por outro, produziam uma crescente fragmentação das atividades teóricas e práticas, contrapondo-as agudamente entre si, ao invés de trabalhar por um desenvolvimento unitário das mesmas em um tecido comum. Suas referências à “ciência positiva” não eram nem idealizações da ciência natural, nem concessões ao hegelianismo, e ainda menos uma improvável mistura das duas coisas; eram expressões de um programa que ancorava solidamente a teoria na “vida real” e na “representação da atividade prática”, as quais só podiam surgir nas ciências naturais – construídas sobre a base da divisão social do trabalho – numa forma abstratamente material e unilateral. Em contraposição à filosofia especulativa, Marx escrevia:

no fato de considerar como *qualidades naturais* das coisas as relações sociais de produção dos homens e as determinações que as coisas assumem enquanto subsumidas a tais relações, é um idealismo igualmente grosseiro; ou melhor, um fetichismo que atribui às coisas relações sociais como se fossem suas determinações imanentes, e assim as mistifica” (*Grundrisse*, cit., p. 701). Também quando enunciava as implicações inevitáveis que os desenvolvimentos sócio-econômicos da Inglaterra teriam para o continente europeu, apressava-se a acrescentar que, no continente, o processo de desenvolvimento “terá lugar sob formas mais brutais ou mais humanas, a depender do grau de desenvolvimento da própria classe operária” (*Il Capitale*, cit., Livro I, p. 6). Não é preciso insistir sobre o fato de que esse último não pode ser determinado “com a precisão das ciências naturais”; e, já que o desenvolvimento de uma totalidade social complexa envolve sempre uma multiplicidade de fatores qualitativamente diferentes, também a análise das transformações materiais das condições econômicas da produção deve sempre ser complementada pelas inevitáveis implicações das múltiplas inter-relações dialéticas. Para Marx, os processos sociais não são separáveis de suas *determinações históricas*, e, portanto, não podem ser metidos à força no leito de Procusto das imutáveis “leis naturais”, concebidas segundo o modelo de uma esquemática “ciência natural”. Em nítida oposição com o cientificismo, Marx identificava a necessidade que se manifesta nos processos sociais como *necessidade histórica* (“historische Notwendigkeit”) e a definia, nos *Grundrisse*, como uma *necessidade transitória* (“eine verschwindende Notwendigkeit”) (*Grundrisse*, cit., p. 870), graças ao envolvimento ativo da intervenção humana em todos esses processos, que podem portanto ser contrapostos – em linha de princípio – a qualquer forma de reducionismo.

27 “Quando mais a ciência da natureza penetrou *praticamente*, através da indústria, na vida humana e a reformou, preparando a emancipação do homem, tanto

“Não se parte do que os homens dizem, imaginam, representam, nem do que se diz, se imagina, se representa que eles sejam, para daí chegar aos homens vivos; mas se parte dos homens *realmente atuantes* e, sobre a base do processo real de suas vidas, explicamos também o desenvolvimento dos reflexos e dos ecos ideológicos desse processo de vida. Mesmo as imaginações nebulosas que se formam no cérebro do homem são sublimações necessárias do processo material de suas vidas, empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais (...). Esse modo de julgar não é privado de pressupostos. Ele parte dos pressupostos reais e deles não se afasta por um só instante. Os seus pressupostos são os homens, não isolados e coagulados de algum modo fantástico, mas em seu processo de desenvolvimento, real e empiricamente constatável, sob condições determinadas. Tão logo temos a representação desse processo de vida ativo, a história deixa de ser uma coletânea de fatos mortos, como nos empiristas, que são também abstratos, ou uma ação imaginária de sujeitos imaginários, como nos *idealistas*.”²⁸

E aduzia, com destaque, uma clara definição do que entendia por “ciência positiva”: “Onde cessa a especulação, na vida real, começa portanto a ciência real e positiva, a representação da atividade de prática, do processo prático de desenvolvimento dos homens.”²⁹ O mesmo ponto de vista é exposto mais amplamente poucas páginas depois:

mais ela teve de completar imediatamente a sua desumanização. A indústria é a *real* relação histórica da natureza (e, portanto, da ciência natural) com o homem. Portanto, se ela é entendida como revelação *exotérica* das forças essenciais do homem, também é entendida a *humanidade* da natureza ou a *naturalidade* do homem. E, portanto, as ciências naturais perderam sua orientação abstratamente material, ou antes idealista, e tornaram-se a base da ciência *humana*, assim como já se tornam agora – ainda que na figura da alienação – a base da vida humana efetiva; e dizer que existe uma base para a vida e outra para a ciência é, desde o início, afirmar uma mentira” (Marx, *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, in *Opere*, ed. cit., vol. 3, pp. 330-331).

28. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, ed. cit., pp. 22-23.

29. *Ibid.*, p. 23.

"Essa concepção da história se funda nos seguintes pontos: explicar o processo real da produção; (...) explicar (...) todas as várias criações teóricas e as formas da consciência, religião, filosofia, moral, etc., etc.; e acompanhar, sobre essa base, o processo da sua origem, o que naturalmente permite também representar a coisa em sua totalidade (e, portanto, também a influência recíproca desses diversos lados uns sobre os outros). Ela não deve buscar em cada período uma categoria, como o faz a concepção idealista da história, mas se mantém constantemente presa ao terreno histórico real; não explica a praxis partindo da idéia, mas explica as formações das idéias a partir da praxis material; e, com isso, chega conseqüentemente ao resultado de que todas as formas e produtos da consciência podem ser eliminados não mediante a *crítica intelectual* - "prática teórica" - (...) mas tão-somente através da subversão prática das relações sociais existentes, das quais essas criações idealistas são derivadas; de que não a crítica, mas a revolução é a força motriz da história, inclusive da história da religião, da filosofia e de qualquer outra forma teórica." ³⁰

Como se vê, o interesse de Marx pela "ciência *real, positiva*" tinha o sentido de uma claríssima e radical reorientação da filosofia no sentido dos "homens *reais, ativos*", no sentido do seu "processo de desenvolvimento *efetivo*, empiricamente perceptível"; no sentido de seu "processo de vida material", entendido dialeticamente como um "processo de vida ativo"; em suma, no sentido da "atividade *prática*, do processo *prático* de desenvolvimento dos homens". Isso se adequava bem à inspiração juvenil de "buscar a idéia na própria realidade", embora essa inspiração se eleve aqui certamente a um nível muito mais alto, já que a formulação mais tardia indicava também a *solução* (na relação com a praxis social), enquanto a anterior não ia além de uma intuição, ainda que genial, do *problema* em si. As próprias imagens empregadas nas duas ocasiões impressionam por sua semelhança. A carta juvenil, após a frase em que falava da busca da idéia na própria realidade, prosseguia assim: "Se os deuses antes tinham morado na terra, agora tornavam-se o seu centro." E a passagem já citada da *Ideologia Alemã* inicia com as se-

guintes palavras: "Exatamente ao contrário do que acontece na filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui se sobe da terra para o céu; (...) parte-se dos homens realmente operantes." ³¹ Podemos novamente constatar como o mais alto nível de conceitualização resolve a ambigüidade quase enigmática da imagem originária, que refletia não apenas o problema – e o programa – de desmistificar a religião sobre a base da realidade terrena, mas também e ao mesmo tempo a incapacidade do jovem estudante de fazê-lo de modo satisfatório; ao contrário, a *Ideologia Alemã* indicava com nitidez a necessária origem da religião e das demais concepções fantásticas, ao indicá-la nas contradições de determinados modos de praxis social, de maneira que, para serem resolvidas, elas requeriam a *subversão prática* das relações sociais de produção.

O outro ponto – que nunca será suficientemente destacado – é o deslocamento do singular de Marx – "ciência positiva", no sentido que já analisamos – para o plural empirista "ciências positivas", com a implicação que a nova filosofia "resume" simplesmente os resultados de tais ciências "positivas" (naturais) ("os seus resultados") "mediante o pensamento dialético". Não se trata de modo algum de um erro sem importância; ao contrário, tem conseqüências sérias e de amplo alcance. É a seguinte a passagem de Marx, transformada por Engels de modo tão relevante: "Com a *representação da realidade*, a filosofia *autônoma* perde o seu meio vital." ³² Em seu lugar, aparece desde o início "uma síntese dos resultados mais gerais que se possam abstrair do exame do desenvolvimento histórico dos homens". ³³ Portanto, é claro que os "resultados" de que fala Marx não são os das "ciências positivas", que não deixam à filosofia senão o papel de "resumir os seus resultados mediante o pensamento dialético". (O que, por si só, é um pouco desconcertante: como pode o pensamento ser dialético, se não lhe cabe a produção de idéias e resultados, mas simplesmente a tarefa de "resumir" o

31. *Ibid.*, p. 22.

32. Ou seja: reorientando a filosofia enquanto "ciência real e positiva", ligada à "representação da atividade prática, do processo de desenvolvimento dos homens" (Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, ed. cit., p. 23).

33. *Ibid.* Traduzir "Betrachtung" é particularmente difícil. Além de "exame", significa também "consideração", "contemplação", "meditação", "reflexão", "observação", etc. Quando falamos de uma síntese fundada no desenvolvimento histórico global dos homens, a imediatividade empirista da "observação" está evidentemente fora de lugar.

que lhe é transmitido? Igualmente impossível é imaginar como todo o procedimento pode se tornar dialético, se os resultados parciais não são também constituídos dialeticamente, de modo que se tornaria necessário que a dialética lhes fosse imposta do exterior.) Na posição de Marx, ao contrário, os resultados em questão são produzidos eles próprios pela teoria que também opera a sua síntese; e são produzidos através do exame do desenvolvimento histórico efetivo dos homens, pondo em destaque as suas mais significativas características objetivas, construídas praticamente. Além do mais, esse exame não é obviamente uma questão de simples observação, mas é um processo dialético para captar o imensamente rico "processo de vida ativa" (em estridente contraste com a "coleta de fatos mortos como nos empiristas, que são também abstratos"), no interior de uma bem definida estrutura teórica orientada pela práxis, com a finalidade de elaborar a grande variedade de fatores implícitos na atividade prática do desenvolvimento histórico dos homens, que se examina concretamente, em correspondência com determinados "pressupostos materiais", assim como de reconstruir desse modo, de maneira ativo-dialética, a própria estrutura teórica que volta a abarcar o ciclo sucessivo do exame.

É isso o que Marx entende por "ciência positiva", que é necessariamente totalizante e, portanto, não pode existir no plural, pelo menos não no sentido marxiano do termo. Isso se torna inteiramente claro quando Marx sublinha que, na sua concepção, – que explica todas as manifestações teóricas em relação com sua base material e, ao mesmo tempo, com o princípio da unidade entre teoria e prática, – "toda a questão pode ser figurada em sua totalidade", enquanto as "ciências positivas" não chegam a tocar na questão da totalização, na medida em que essa transcende cada uma delas. O outro ponto, igualmente relevante, sublinhado por Marx, é que o intercâmbio dialético dos complexos fatores materiais com todos os diversos produtos e formas teóricas de consciência – "a ação recíproca que esses vários lados exercem um em relação ao outro" – só pode ser captado dentro de um tal quadro de totalização. Tem pouca importância chamar essa concepção de nova forma de filosofia ou – em explícito contraste polêmico com a filosofia especulativa – de "ciência positiva". O que conta, ao contrário, é que não pode existir uma concepção dialética da história sem um tal quadro de totalização, que não pode ser substituído ou tornado inútil pelas "ciências positivas".

Infelizmente para quem presta pouca atenção à evidência histórica, a única ocasião em que Marx tratou em termos positivos da filosofia como prática teórica pertence a um período no qual ele era ainda prisioneiro de uma orientação idealista. Em sua tese de doutorado, escrita entre o início de 1839 e março de 1841, observava que "a prática da filosofia é em si mesma teórica. É a crítica que mede a existência individual com a essência, a realidade particular com a idéia. Mas essa realização imediata da filosofia ressent-se, em sua mais profunda essência, de contradições; e essa sua essência toma forma na aparência e lhe imprime a sua marca".³⁴ Mas mesmo essa avaliação positiva, como se vê, não estava isenta de reservas. Com efeito, ela se fazia acompanhar por uma advertência sobre as contradições implícitas na oposição entre a filosofia e o mundo, embora o autor da tese de doutorado não estivesse em condições de definir precisamente sua natureza, e menos ainda de propor sua solução adequada. Dados esses limites de sua orientação da época, ele podia descrever as tensões e as oposições em questão tão-somente na forma de um difícil ponto morto:

"Quando a filosofia se contrapõe ao mundo da aparência, então o sistema é rebaixado ao nível de uma totalidade abstrata, ou seja, transforma-se num aspecto do mundo que se contrapõe a um outro aspecto. O seu tipo de relação com o mundo é reflexivo. Inspirada pela ânsia de se realizar, ela entra em tensão contra o outro. A plenitude interior e o contentamento de si se quebram. O que era uma luz interior torna-se uma pequena chama consumida, voltada para fora. O resultado é que, enquanto o mundo se torna filosófico, a filosofia se torna mundana; que a sua realização é também a sua perda; que isso contra o que ela se bate no exterior de si é sua própria carência interna; que, na própria luta, ela incorre precisamente nos erros que combate como erros do campo adversário; e que só pode superar tais erros incorrendo neles. Isso ao que ela se contrapõe e contra o que se bate coincide com ela própria, res-salvada a inversão dos fatores."³⁵

34. *Diferença entre a Filosofia da Natureza de Demócrito e de Epicuro* (Mega, I, I, pp. 9 e ss.).

35. *Ibid.*

As contradições não podiam ser identificadas solidamente porque eram vistas como derivantes da filosofia enquanto tal; e, por isso, tendentes a um “esvaziamento da autoconsciência enquanto tal”, com relação ao predicamento de filósofos particulares, e a uma “separação exterior e a uma dualidade da filosofia em duas tendências filosóficas opostas”,³⁶ com relação à filosofia em seu conjunto. A idéia de que o problema pudesse derivar da “inadequação do mundo, que deve ser tornado filosófico”³⁷ esmaece por um momento; mas, nos termos da problemática delimitada pela contraposição de duas tendências filosóficas, ela devia ser subsumida como um “momento” do esquema geral de uma prática teórica em última instância auto-orientada.

De qualquer modo, o problema se havia apresentado no horizonte e seu caráter não resolvido constituía um desafio para Marx. Seu desenvolvimento nos anos imediatamente subsequentes à redação da tese de doutorado consistiu na compreensão: 1) de que o aspecto subjetivo do problema não pode ser reduzido à mera consideração da subjetividade *individual*, tal como se fazia na tese,³⁸ mas tinha de ser integrado por uma concepção dialética do desenvolvimento histórico real, que produz um agente *coletivo* em relação ao qual pode ser pensada a *realização real*, que escapa necessariamente à “autoconsciência individual”; e 2) de que essa exigência de realização da filosofia – que partia da “inadequação do mundo” definida concretamente como um antagonismo intrínseco a uma modalidade determinada de praxis social – deveria ser ligada ao programa de reconstruir radicalmente a teoria na *unidade de teoria e prática* e na superação da *divisão social do trabalho* dominante.

Os passos necessários para chegar a essas conclusões foram dados por Marx sob o estímulo de urgentes problemas práticos. Ele o

36. *Ibid.*, p. 10.

37. *Ibid.*

38. Tendo definido a “realização imediata da filosofia” como o aspecto *objetivo* do problema, Marx se volta para o aspecto *subjetivo*: “Essa é a relação que se estabelece entre o sistema filosófico que é realizado e os seus representantes intelectuais, as singulares autoconsciências nas quais se manifesta o seu progresso. Dessa relação, que na realização da filosofia se diferencia do mundo até se opor a ele, resulta que essas autoconsciências singulares nutrem sempre uma exigência de dois gumes, um dos quais se volta contra o mundo, enquanto o outro se volta contra a própria filosofia (...). O seu liberar o mundo da não-filosofia é, ao mesmo tempo, o seu liberar-se da filosofia que a constrange nos limites de um sistema determinado” (*ibid.*).

recordou mais tarde: "Em 1842-43, como diretor da 'Rheinische Zeitung', fui colocado pela primeira vez diante da obrigação, para mim embaraçosa, de expressar minha opinião a respeito dos chamados interesses materiais." ³⁹ E, em *Justificação do Correspondente de Mosela*, desenvolveu um ponto de extraordinária importância: "No exame das condições políticas, (...) ocorrem situações que determinam tanto as ações dos privados quanto das autoridades individuais, embora sejam tão independentes delas quanto o sistema respiratório." ⁴⁰ Que tom podem ter assumido vazias especulações filosóficas no ouvido de um homem que chegara a conclusões desse tipo? Portanto, não é de surpreender que ele revelasse impaciência em adequar a teoria às exigências objetivas das circunstâncias de fato. Numa carta escrita em agosto de 1842, sublinhava: "Uma teoria dotada de verdade deve ser desenvolvida e clarificada no interior das circunstâncias concretas e em referência às condições existentes." ⁴¹ No espírito desse princípio, ele empreendeu um estudo metódico das condições e das forças objetivas que se manifestam nas circunstâncias de fato concretas, a fim de compreender a dinâmica de suas relações recíprocas e as possibilidades de uma intervenção consciente em seu desenvolvimento. Os resultados desse empenho foram recolhidos na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, no ensaio *Sobre a Questão Judaica*, no sistema *in statu nascendi* conhecido com o título de *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844* e nas célebres *Teses sobre Feuerbach*, ligadas à sua vital contribuição na *Ideologia Alemã*. Essas obras não se limitavam a uma prestação de contas definitiva com a filosofia especulativa, mas elaboravam ao mesmo tempo o esqueleto de um novo tipo de totalização do desenvolvimento histórico real, com todos os seus múltiplos fatores, dialeticamente interatuantes, incluindo também as mais exotéricas formas e manifestações de consciência. Identificado no proletariado o agente coletivo e a força material mediante a qual a "realização da filosofia" podia ser reformulada numa forma radicalmente nova e a um nível qualitativamente superior, ele sublinhou constantemente que "o proletariado encontra na filosofia as suas armas intelectuais".

39. Marx, "Prefácio" a *Para a Crítica da Economia Política*, ed. cit., pp. 955-956.

40. Marx, *Justificação do Correspondente da Mosela*, in *Scritti Politici Giovanili*, Turim, 1950, p. 300.

41. Marx a D. Oppenheim, 25 de agosto de 1842, in *Marx-Engels-Werke* (MEW), Berlim, vol. 27, p. 409.

tuais".⁴² Assim, relacionando seu tipo de filosofia com uma concreta força histórico-social, e definindo sua função como integrante e necessária para o sucesso da luta pela emancipação, Marx colocou-se em condições de formular a exigência da "subversão *prática* das relações sociais reais" como o princípio-guia e o metro de avaliação da capacidade de significado da nova filosofia. Uma filosofia, portanto, que surge numa conjuntura particular da história de uma praxis social determinada. Uma filosofia que, em correspondência com a unidade de teoria e prática, contribui vitalmente para a explicitação e realização plena das potencialidades implícitas em sua praxis emancipatória.

3. As aquisições hegelianas

A relação de Marx com a filosofia hegeliana foi inteiramente original. Por um lado, o hegelianismo representava para ele a abordagem especularmente oposta à sua, que exigia "premissas materiais" comprováveis, em contraste com a filosofia especulativa "auto-orientada": uma abordagem que se desenvolvia a partir de uma visão dinâmica, do "ponto de vista do trabalho",⁴³ em oposição à adoção hegeliana da parcialidade acrítica, e, em última instância, a-histórica, própria do "ponto de vista da economia política".⁴⁴ Por

42. Marx, *Contribuição à Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito. Introdução*, cit.

43. Isso tem uma importância capital; e a razão está no fato de que os *mesmos fenômenos*, se neles estão implicadas classes em conflito recíproco direto, revelam-se de modo inteiramente diferente, já que são vistos de pontos de vista opostos, recebendo portanto interpretações *radicalmente diferentes*. Como Marx observava nos *Grundrisse* (ed. cit., p. 869): "Esse processo de materialização se apresenta de fato, do ponto de vista do trabalho, como processo de expropriação, enquanto do ponto de vista do capital aparece como processo de apropriação do trabalho alheio". A adoção crítica por Marx do ponto de vista do trabalho implicava uma concepção do proletariado não apenas como força sociológica diametralmente oposta ao ponto de vista do capital (e que, por isso mesmo, se mantinha na órbita desse último), mas também como uma força histórica que *transcedia a si mesma*, que não pode deixar de superar a alienação (ou seja, a forma historicamente dada de objetivação) no processo de realização de seus próprios fins, que coincide assim com a "reapropriação". Para as considerações marxianas sobre o proletariado como "classe universal" nesse sentido, cf. Marx, *Contribuição à Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito. Introdução*, cit.

44. "Hegel se mantém no ponto de vista da economia política moderna. Ele entende o *trabalho* como a essência, a essência do homem que se torna verdadeira: vê

outro lado, contudo, Marx jamais se cansou de sublinhar o caráter gigantesco das conquistas de Hegel, realizadas numa conjuntura de enorme importância do desenvolvimento histórico, logo após a Revolução Francesa, em resposta à mais complexa e dinâmica articulação das forças sociais – incluindo a emergência do mundo do trabalho como um movimento hegemônico – que jamais se havia dado na história mundial.

A apropriação crítica dessa filosofia por Marx está bem longe de se limitar a uma fase juvenil. Ao contrário. Uma vez acertadas as contas não apenas com o próprio Hegel, mas também com seus seguidores “neo-hegelianos”, – principalmente na *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito*, nos *Manuscritos de 1844* e na *Ideologia Alemã*, – estava aberta a estrada para utilizar positivamente as aquisições da filosofia hegeliana às quais Marx atribua um valor fundamental. É assim que as referências a Hegel nos *Grundrisse* e em *O Capital* são freqüentes e, no conjunto, decididamente positivas – muito mais positivas que nas obras juvenis. Veremos como importantes afinidades vieram à luz precisamente num período em que Marx enfrentava a tarefa de sintetizar alguns dos mais complexos aspectos de sua concepção do capital e das múltiplas contradições implícitas no seu desenvolvimento dialético e histórico. “O próprio Lênin o sublinhou: “Não se pode compreender plenamente *O Capital* de Marx e, em particular, o seu primeiro capítulo, se não se estudou atentamente e compreendeu *toda* a lógica de Hegel. Por conseguinte, meio século depois, nenhum marxista compreendeu Marx!”⁴⁵ Decorreu entretanto mais meio século e, infelizmente, a relação de Marx com Hegel não é hoje menos sujeita a preconceitos apriorísticos do que o era na época em que Lênin escreveu o seu famoso aforismo.

A evidente deformação do significado de Hegel para o desenvolvimento da filosofia, e, com ela, a incompreensão total que pesa sobre o modo de tratar a relação de Marx com esse grande pensador, não se devem absolutamente ao acaso. Revelam a obstinada permanência dos esforços para afastar a dialética, em proveito de simplificações sugestivas de variado tipo. Marx observava numa

apenas o aspecto positivo do trabalho, não o aspecto negativo” (Marx, *Manuscritos de 1844*, ed. cit., p. 361).

45. Veja-se, a esse respeito, a carta de Marx a Engels, 2 de abril de 1858.

46. Lênin, *Opere*, vol. 38, p. 180.

carta a respeito: "Aqueles senhores na Alemanha (...) acreditam que a dialética de Hegel seja um 'cachorro morto'. Sobre isso, Feuerbach deve ter muitas culpas em sua consciência." ⁴⁷ E, numa outra carta, comentava sarcasticamente: "Herr Lange se surpreende que Engels, eu, etc., tomemos a sério o *cachorro morto Hegel*, quando Büchner, Lange, o Dr. Dühring, Fechner, etc., estão convencidos, de comum acordo, de tê-lo enterrado, coitados, há muito tempo. Lange é suficientemente ingênuo para dizer que eu 'me movo com rara liberdade' nas questões empíricas. Ele não tem a menor idéia de que esse 'mover-se livremente nas questões' não é mais do que uma paráfrase do método de tratá-las – ou seja, do *método dialético*." ⁴⁸ Como se vê, uma avaliação adequada da relação de Marx com Hegel não é uma questão secundária. Resume, de certo modo, a relação de Marx com a filosofia em geral e sua concepção da dialética em particular.

Como vimos, a sumária recusa originária da filosofia hegeliana por parte de Marx – por causa do afastamento idealista dela em face da realidade social – cedo cedeu lugar a uma avaliação muito mais articulada. Decerto, ele condenava com decisão "essa decomposição e restauração filosófica da presente empiricidade", ⁴⁹ que detetava em forma embrionária já na *Fenomenologia*. Mas, ao mesmo tempo, sublinhava – com decisão não menor – que Hegel "apreende a essência do *trabalho* e concebe o homem objetivo, o homem verdadeiro porque real, como resultado do *seu próprio trabalho*". ⁵⁰ Para entender o alcance dessa conquista, pode-se refletir sobre o fato de que agora, pela primeira vez na história, surgira a possibilidade de elaborar uma concepção histórica autenticamente global, em nítido contraste com as intuições fragmentárias dos pensadores precedentes. A razão pela qual Hegel não podia extrair ele mesmo, de modo coerente, as conseqüências de sua conquista é algo que se torna claro quando confrontamos sua concepção da história com a concepção de Marx. Um confronto que mostrará também porque Marx não tinha a menor necessidade de tratar Hegel como um "cachorro morto" para conseguir ir radicalmente além de Hegel.

47. A Engels, 11 de janeiro de 1868, in *Opere*, cit., vol. 43, p. 20

48. A Kugelmann, 27 de junho de 1870, *ibid.*

49. Marx, *Manuscritos de 1844*, ed. cit., p. 359.

50. Marx, *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito Público*, ed. cit., p. 360.

Ele podia reconhecer, generosamente, que “a dialética de Hegel é a forma fundamental de toda dialética”,⁵¹ precisamente porque podia “despojá-la de sua forma mística”, nos aspectos cruciais em que o “ponto de vista da economia política” transformava a forma fundamental de toda dialética numa construção forçada, de modo que o “véu místico” fazia com que as contradições antagônicas da sociedade desaparecessem graças a uma sua resolução puramente conceitual.

O primeiro passo importante de Marx na avaliação da filosofia hegeliana estava ligado à política, sua preocupação então predominante. Foi seu radicalismo político que o fez separar-se dos amigos jovem-hegelianos; e ele criticou também Feuerbach, já em março de 1843, por causa da inadequação de seu tratamento da política. O ponto básico da crítica de Marx era que Feuerbach se referia “excessivamente à natureza e demasiadamente pouco à política, embora essa seja o único elo de ligação através do qual a filosofia atual pode se tornar verdadeira”.⁵² Portanto, ele desde o início considerou Feuerbach falho sob esse aspecto crucial; e é por isso que só pôde se valer em medida muito limitada do autor de *A Essência do Cristianismo*. Ao sublinhar mais tarde que Feuerbach tinha muitas culpas na consciência por causa da instauração de um clima antidialético na Alemanha, explicava o impacto positivo da obra principal de Feuerbach comparando-a à melhor obra de Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*: “A relação de Proudhon com Saint-Simon e Fourier é quase a mesma de Feuerbach com Hegel. Em comparação com Hegel, Feuerbach é bem pobre. Todavia, ele marcou uma época depois de Hegel, porque atribuiu um grande peso a algumas questões que não agradavam à consciência cristã, mas que eram importantes para o progresso da crítica, e que Hegel havia deixado envolvidas numa semi-obscuridade mística”.⁵³ Como o demonstra a crítica de 1843, essa avaliação não era feita *a posteriori*. Cavar a fundo na natureza e subestimar fortemente a política não podia decerto ajudar realmente Marx a realizar o que se propunha: a elaboração de uma concepção dialética do desenvolvimento social real, no lugar da síntese idealista hegeliana de engenhosas transfor-

51. A Kugelmann, 6 de março de 1868, in *Opere*, cit., vol. 43, p. 582.

52. MEW, vol. 27, p. 417.

53. A J. B. Schweizer, 24 de janeiro de 1865.

mações conceituais. Ele sublinhava que “todo o mistério da filosofia do direito e da filosofia hegeliana em geral” está contido nos parágrafos 261 e 262 dessa obra,⁵⁴ que justificam o estado de coisas político, apresentando a condição “como o condicionado, o determinante como o determinado, o produtor como produto do seu produto”.⁵⁵ E ele não se limitou a indicar o “misticismo pantelista”⁵⁶ implícito no ato de derivar especulativamente a família e a sociedade civil da Idéia do Estado, invertendo assim as relações reais, de tal modo que “o fato do qual se parte não é entendido como tal, mas como resultado místico”.⁵⁷ Por si só, indicar essa inversão não podia resolver nada. Ao contrário, podia apenas servir para dar uma aparência de racionalidade reconquistada a estruturas sociais extremamente problemáticas, e mesmo contraditórias, afirmando que elas estão na base das variadas figurações ideológicas. Uma tal obra de desmistificação – tal como mostrar a conexão entre a “sagrada família” e a terrena – necessita ser complementada, se não quer transformar-se numa nova forma de mistificação, por uma análise adequada das contradições sociais que se manifestam naquelas estruturas sociais problemáticas, que por sua vez geram as imagens mistificadoras da falsa consciência. O objeto real da crítica é sempre a *determinante fundamental* – nesse caso, a modalidade específica do metabolismo social que delega aos indivíduos (ou melhor, poder-se-ia dizer, que os “predetermina” para) determinadas funções, dentro dos limites da tríade não sagrada da família, da sociedade civil e do Estado – e não simplesmente a afirmação, ainda que correta, da *determinação imediata* entre a família e a sociedade civil, por um lado, e o Estado político, por outro, que deixaria subsistirem todos os três solidamente quanto ocorre com a crítica da religião de Feuerbach, que nem sequer toca na família terrena. A idéia de que se possa ter um e não o outro dos dois lados rompe, de modo ingênuo e não dialético, as suas conexões necessárias, dando a ilusão de uma solução na forma de uma racionalidade falsa, unilateral: um forte empobrecimento com relação a Hegel – é por isso que, “em comparação com Hegel, Feuerbach é bem pobre” – o qual põe com segurança em destaque as inter-relações dialéti-

54. Marx, *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito Público*, ed. cit., p. 10.

55. *Ibid.*, p. 9.

56. *Ibid.*, p. 8.

57. *Ibid.*, p. 10.

cas, ainda que de modo especulativo, como um conjunto de “determinações lógico-metafísicas”⁵⁸

Como se pode evitar a “circularidade dialética”⁵⁹ que caracteriza a solução hegeliana, na medida em que o desenvolvimento dos momentos dialeticamente inter-relacionados é “predestinado pela natureza do conceito”?⁶⁰ É isso o que mais importa, já que toda essa “circularidade dialética” vive uma existência difícil, na exata linha de demarcação da tautologia não dialética.⁶¹ A resposta de Marx foi a ruptura do círculo, não só remodelando a estrutura dialética de explicação, mas revelando também o seu terreno real de determinação. Ele mostrou que Hegel fora obrigado a fornecer aquele tipo de solução por causa da “antinomia irresolvida”⁶² entre necessidade externa e fim imanente em sua concepção da realidade e da idealidade do Estado. Dado que “o ponto de vista da economia política” torna impossível a resolução dessa antinomia, mesmo esforçando-se por sua solução, – e introduzindo assim uma ulterior contradição, e determinando as possíveis linhas de raciocínio, – “a realidade empírica é portanto acolhida tal como é: também ela é enunciada como racional, mas não é racional por sua própria racionalidade, mas sim porque o fato empírico tem, em sua existência empírica, um significado diverso do que lhe é próprio (...). O que é real se torna fenômeno, mas a idéia não tem por conteúdo nada mais que esse fenômeno”.⁶³ Assim, é o necessário ocultamento da contradição social subjacente que cinde a Idéia do seu conteúdo, degradando a realidade à condição de mera fenomenicidade, que naturalmente apela à idealidade como sua própria contrapartida e, em sua alteridade, como o próprio terreno de racionalidade. Desse modo, uma “idéia subjetiva, distinta do próprio fato”⁶⁴ é gerada por via especulativa, e, por sua vez, produz o sujeito-objeto idêntico mediante o qual “essa decomposição e recomposição filosófica da pre-

58. *ibid.*, p. 9.

59. Para usar uma expressão de Sartre; cf. *Critique de la Raison Dialectique*, Paris, 1960, em particular a introdução.

60. Marx, *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito Público*, ed. cit., p. 16.

61. De fato, Marx assinala freqüentemente tais tautologias. Veja-se, por exemplo, a *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito Público*, ed. cit., p. 11, e também a introdução aos *Grundrisse*.

62. Marx, *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito Público*, ed. cit., p. 16.

63. *Ibid.*, p. 10.

64. *Ibid.*

sente empiricidade" (com todas as suas contradições reais), à qual já nos referimos, pode ser efetuada.

Como se vê, Marx não parou na afirmação do caráter "invertido" da estrutura conceitual hegeliana, mas mostrou sua reveladora função ideológica, identificando a contradição – insolúvel para Hegel – que constituía o seu terreno fundamental de determinação. Uma tal análise se orientava para as mais radicais conclusões *práticas*. Assim como um ano antes escrevia nas *Observações de um Cidadão Renano sobre as Recentes Instruções sobre a Censura na Prússia* que "a cura radical para a censura seria a sua abolição", "agora Marx não conseguia ver outra solução para os problemas do Estado além de sua radical negação e superação, com todas as implicações necessárias com relação à família e à sociedade civil. Aliás, precisamente em consideração das contradições insolúveis da "sociedade civil" (indissolúvelmente ligada à família), a conclusão sobre a superação radical do Estado se afirmava como inevitável: "O ponto de vista do velho materialismo é a sociedade burguesa, o ponto de vista do materialismo novo é a sociedade humana ou a humanidade social" (10ª *Tese sobre Feuerbach*), uma colocação condensada que oferece, em poucas palavras, uma das mais extraordinárias inovações da filosofia marxiana. Toda a filosofia burguesa, de fato, tratava como uma axioma, evidente em si mesmo, a constituição da sociedade humana como "sociedade civil", fundada sobre os antagonismos irredutíveis de seus membros singulares, o que por sua vez afirmava, com o mesmo valor de axioma, a indiscutível necessidade do Estado enquanto benévolo gestor daqueles antagonismos existentes antes dele, e, portanto, como absoluto *requisito preliminar* da vida social enquanto tal. A absurda lógica de um tal raciocínio – que não se limitava a cindir dualisticamente a esfera pública constitutiva do governo de sua base material, mas estabelecia também o primado absoluto da vida política sobre a vida social, da qual na realidade era uma manifestação e dimensão histórica específicas – devia receber a definição que lhe era apropriada, mesmo se uma tal lógica de legitimação política assumia em Hegel uma co-

65. Marx, *Scritti Politici Giovanili*, cit., p. 53.

66. É evidente que Marx pretendia sublinhar com seu aforisma o fato de que inclusive as abordagens materialistas, compreendida a de Feuerbach, permaneciam presas ao ponto de vista da sociedade civil, um ponto de vista igualmente partilhado pelos economistas clássicos (cf. *Opere*, cit., vol. 5, pp. 3-5).

bertura imensamente complexa e bastante opaca em comparação com a transparência relativamente ingênua do esquema de Hobbes. Para conceber a reintegração da dimensão política no processo material da vida da sociedade, era necessário negar tanto o próprio Estado político quanto aquela imaginária "natureza humana" individualista (supostamente portadora dos antagonismos inelimináveis), que eram ambas postuladas no círculo ideológico autosuficiente – círculo vicioso como os demais da racionalidade burguesa. "A sociedade humana ou humanidade socializada", como ponto de partida da nova filosofia, era a única base sobre a qual se podia conceber um processo objetivamente explicitado de recuperação social, em contraste com o dinamismo histórico arbitrariamente congelado, já que encapsulado nos vários esquemas de autolegitimação do Estado e da sociedade civil.

Um outro ponto que emerge nitidamente da crítica marxiana da filosofia do direito de Hegel diz respeito à "identidade sujeito-objeto", que – ao contrário do que sucedeu em *História e Consciência de Classe* de Lukács e nos seus seguidores – não podia desempenhar um papel positivo no pensamento de Marx. Ao contrário, precisamente a crítica dessa problemática ajudou Marx a reconstruir a dialética sobre uma base inteiramente diversa. Não apenas Marx demonstrou a função apologética da identidade sujeito-objeto no esquema hegeliano – precisamente a "dissolução e restauração filosófica do mundo tal como ele é" – mas também pôs em destaque como, para tornar possível essa função, os fatores dialéticos objetivos tinham de ser dissolvidos artificialmente por Hegel na "Idéia-sujeito e no próprio fato", para tornarem a ser unificados na estrutura de legitimação pré-constituída. Não é aqui o local para uma discussão detalhada acerca das implicações de vasto alcance desse conjunto de problemas. Basta indicar simplesmente as tendências dimetralmente opostas que se manifestam nas abordagens de Hegel e de Marx. Com efeito, na medida em que a problemática da identidade sujeito-objeto é capaz de conter um movimento, esse movimento tenderá finalmente a *estancar* em um ponto: a resolução da finalidade teleologicamente postulada. Em Marx, ao contrário, o movimento é aberto em suas conclusões; e a sua intencionalidade de fundo é subversiva, não conciliadora. No que se refere à síntese, das forças complexas que torna inteligível o dinamismo das transformações sociais, a explicação de Marx – inteiramente diferente da de Hegel – centra-se: 1) na unidade do *sujeito individual e coletivo* (o segundo sendo o "ubergreifendes Moment", o "momento predomi-

nante", ainda que com as mais sutis distinções conceituais e históricas); e 2) na unidade de *ideal e material*, mediatizada pela dialética de *teoria e praxis*. É claro que, em ambos os casos, os possíveis pontos de estancamento são rigorosamente transitórios, correspondendo apenas a uma relativa unidade, mas em nenhum caso à identidade,⁶⁷ enquanto o impulso ao movimento conserva a sua importância dominante⁶⁸ em última análise – apesar da estabilização parcial de determinadas fases, e apesar da inércia institucional que tende a petrificá-las – no curso do desenvolvimento histórico.

Assim, a concepção marxiana da dialética ia além de Hegel, desde o momento inicial, em dois aspectos fundamentais, embora Marx continuasse a considerar a dialética hegeliana como forma fundamental de toda dialética. No que se refere ao primeiro aspecto, a crítica da transformação hegeliana da dialética objetiva numa construção conceitual especulativa (através da oposição dualista entre a Idéia-sujeito e a existência empírica degradada a mera fenomenicidade) estabelecia no intercâmbio das forças objetivas o esqueleto real da dialética e o terreno efetivo de determinação dos fatores subjetivos, inclusive os mais mediatizados. E, no que diz respeito ao segundo aspecto, a demonstração das determinantes ideológicas da dialética conceitual-especulativa de Hegel – a “dissolução e restauração filosófica do mundo tal como ele é”, enquanto construção a-histórica contraditória com as potencialidades profundamente históricas da própria concepção hegeliana – sublinhava fortemente o incoercível dinamismo dos desenvolvimentos históricos reais, ao lado de uma indicação precisa das alavancas necessárias para colocar o agente revolucionário em condições de intervir de acordo com suas próprias finalidades conscientes na explicitação positiva da dialética objetiva. Essas aquisições eram *estruturalmente incompatíveis* com a filosofia de Feuerbach; e foram alcançadas por Marx nos anos 1843-44, quando – de acordo com uma esquematização grosseira – ele era considerado um “humanista feuerbachiano”.

Todavia, a acentuação da exemplar originalidade do enfoque marxiano não é de nenhum modo uma razão para minimizar o

67. Nem mesmo nos momentos do “apocalipse”: um conceito que tem um papel vital no pensamento de Sartre, desde algumas de suas obras juvenis até a *Crítica da Razão Dialética*.

68. Levando-se isso em conta, é espantoso ver como Marx é acusado de “utopismo milenarista” e de “conduzir a história a um ponto morto”.

imenso significado filosófico da dialética hegeliana. Esforçar-se para demonstrar a validade das soluções marxianas nos termos exclusivos de sua contraposição a Hegel não faz mais do que deformar e subestimar a importância da filosofia hegeliana; e não só essa, mas também a perspectiva autêntica da argumentação de Marx, tornando-a completamente subordinada à problemática teórica do seu grande predecessor. Em outras palavras: um juízo desse tipo não consegue senão atacar Hegel em nome de Marx, prejudicando o significado real do próprio Marx. O que ocorre, ao contrário, é que, encontrando um ângulo de visão autônomo, – um ponto de vista radicalmente diferente do “ponto de vista da economia política”, – Marx se colocou em condições tanto de revelar “o inteiro mistério da filosofia hegeliana”, quanto de avaliar positivamente todas as suas conquistas históricas, malgrado as evidentes mistificações. A negação radical de Hegel não pode servir de metro de avaliação da grandeza de Marx, assim como a permanente importância das aquisições hegelianas não pode se limitar ao seu acordo relativo com Marx.

Enquanto a crítica intransigente da filosofia do direito hegeliana e de sua subserviência ao Estado constituía uma premissa indispensável para uma adequada compreensão teórica da dialética histórica, algumas das mais positivas aquisições da concepção de Hegel só se tornaram visíveis para Marx depois que ele alcançou autonomamente suas próprias conclusões sobre os problemas em pauta. Por isso, ver a questão em termos de “influência hegeliana”, ou de uma suposta libertação de tal influência, é algo totalmente despropositado. Para dar um exemplo típico: uma das mais importantes descobertas de Marx refere-se ao papel da *força-de-trabalho* enquanto mercadoria no desenvolvimento capitalista. Marx sublinhou, a esse respeito, a especificidade das relações de produção capitalistas, nas quais o detentor da força-de-trabalho não podia vendê-la senão por um período limitado, sem o que se transformaria de possuidor de uma mercadoria em mercadoria ele mesmo (um escravo), prejudicando assim a forma de reprodução necessária ao novo modo de produção. Naturalmente, Marx extraiu dessa intuição conseqüências de qualidade bem diversa das conseqüências que Hegel podia extrair do ponto de vista da economia política. Todavia, a limitação do ponto de vista hegeliano não atenua de modo algum a importância do fato de que Hegel conseguiu identificar, com grande clareza, a especificidade supraindicada; e Marx não teve nenhu-

ma hesitação em reconhecê-lo, quando citou em *O Capital* o notável trecho que provém precisamente da *Filosofia do Direito*:

“De minhas particulares habilidades físicas e intelectuais, e de minhas particulares possibilidades de atividade, posso (...) *alienar* a um outro um uso *limitado no tempo*, já que elas, depois dessa limitação, conservam uma relação exterior com a minha *totalidade e universalidade*. Com a alienação de todo o meu *tempo concreto em virtude do trabalho* e da totalidade da minha produção, tornarei *propriedade de um outro* o que neles é substancial, a minha atividade e realidade *universais*, a minha *personalidade*.”⁶⁹

Do mesmo modo, o instrumento de produção, enquanto fator crucial de mediação no desenvolvimento humano, tem na teoria de Marx uma importância capital.

“O meio de trabalho é uma coisa ou conjunto de coisas que o trabalhador insere entre ele e o objeto do trabalho, que lhe servem de *condutor* da própria atividade sobre aquele objeto. O operário utiliza as propriedades mecânicas, químicas, das coisas, a fim de fazê-las operar como meios para exercer seu poder sobre outras coisas, *de acordo com sua finalidade*.”⁷⁰

É claro que o problema em tela envolve um princípio da maior importância, com as consequências mais amplas para a compreensão da dialética histórica; e, pelas razões que vimos acima, seria bem pouco razoável esperar-se do filósofo que atribui à existência empírica a condição de mera fenomenicidade que o desenvolvesse segundo as mesmas linhas de Marx. Não deixa de ser significativo, todavia, que – mesmo numa forma altamente abstrata (e mesmo com um matiz de misticismo no modo de expressão) – o princípio crucial da mediação seja definido por Hegel no mais alto nível da generalização filosófica, enquanto intercâmbio dos fatores que seguem a lógica de movimento intrínseca a cada um deles, como se pode ver da nota de pé de página, que Marx acrescenta à sua própria formulação:

69. Marx, *Il Capitale*, cit., Livro I, p. 203 (cf. também Marx, *Grundrisse*, ed. cit., p. 352).

70. *Ibid.*, p. 217.

“A razão é tão *astuciosa* quanto *poderosa*. A astúcia consiste, em geral, na atividade mediadora, a qual – fazendo com que os objetos atuem uns sobre os outros, de acordo com sua própria natureza, e fazendo-os desgastar-se pela ação de um sobre o outro, sem misturar-se imediatamente nesse processo – não faz mais do que levar até sua realização a própria *finalidade*.”⁷¹

Podemos observar uma modificação significativa na orientação de Marx com relação à *Lógica* de Hegel, em particular. Na *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito Público*, ele tratava com extremo sarcasmo “os sagrados registros da Santa Casa (a *Lógica*)”;⁷² e protestava que “não a filosofia do direito, mas a lógica é o que verdadeiramente interessa (a Hegel). Não que o pensamento tome corpo nas determinações políticas, mas sim que as determinações políticas existentes se volatilizem em pensamentos abstratos: esse é o trabalho filosófico. O que é considerado o momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica”.⁷³ O que era justo em si, mas sem um aprofundamento suficiente. O que se mantinha fora do juízo era uma dimensão vital da *Lógica*, ou seja, precisamente a elaboração sistemática dos princípios que constituem “a forma fundamental de toda dialética”, ainda que envolta pelo véu místico.

A lógica hegeliana era, com efeito, o produto de duas determinações fundamentais: uma extremamente problemática, a outra bem menos. (Ou seja: essa segunda era problemática tão-somente em sua inevitável ligação com a primeira, da qual não podia deixar de sofrer as consequências.) O autor da *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito Público* tinha aguda consciência da primeira, ou seja, da transubstanciação ideológica de realidades sócio-políticas determinadas em determinações lógico-metafísicas, de modo que elas podiam dissolver-se num sentido somente para serem restauradas em outro; mas prestava ainda escassa atenção à segunda. Porém, uma vez identificado a tarefa da investigação sistemática da natureza do capital e das múltiplas condições de sua superação social e

71, *Ibid.* (A citação é extraída da *Enzyklopädie* de Hegel, vol. 1: *Die Logik*, Berlim, 1840, p. 382.)

72. Marx, *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito Público*, ed. cit., p. 16.

73. *Ibid.*, p. 19.

histórica, – que necessariamente concentra o próprio interesse inicial pela perspectiva política, enquanto “superestrutura jurídico-política”, cujas contradições não podem ser resolvidas por si, mas só no contexto de uma precisa compreensão da base material de suas complexas interações dialéticas com a totalidade das estruturas sociais ricas de mediações, – a exigência de uma totalização de todo o conjunto se fez imperativa. Marx devia agora investigar efetivamente não apenas as realidades dadas (e não apenas as “realidades políticas determinadas”), mas também um grande número de realidades e forças embrionárias, juntamente com suas ramificações e implicações de amplo alcance, no quadro de referência de uma rigorosa avaliação dialética. Fazer emergir completamente as implicações de problemas complexos; colocar em destaque a riqueza de conexões em suas determinações internas; acompanhar coerente e sistematicamente seus desenvolvimentos até suas conseqüências lógicas, “de acordo com sua própria natureza”; antecipar seus desenvolvimentos sobre a base de suas determinações objetivas, ao invés de limitar-se a postular possibilidades inutilmente abstratas: tudo isso foi feito em *O Capital*; e era inimaginável que o fosse numa forma outra que não a de totalização dialética. Não é casual que a categoria que reaparece constantemente nos *Grundrisse* e em *O Capital* é a de *Sichsetzen* ⁷⁴ ou “autoposição”, que resume em certo sen-

74. Limitemo-nos, por falta de espaço, a dois exemplos. O primeiro refere-se ao capital em relação com a circulação e o valor-de-troca. “A primeira determinação do capital é (...) que a circulação não é o movimento do seu desaparecimento, mas antes o movimento de sua real autoposição (*Sichsetzen*) enquanto valor-de-troca. Não se pode dizer que na circulação simples o valor de troca seja realizado enquanto tal. Ele se realiza sempre tão-somente no momento em que desaparece” (Marx, *Grundrisse*, ed. cit., pp. 205-206). O segundo exemplo analisa a função do capital enquanto posição de valor (*Wertsetzen*): “Agora (...) o capital é posto como (...) valor que não só se conserva formalmente nessa mudança de forma, mas se valoriza, se refere a si mesmo enquanto valor, em cada um dos momentos em que aparece, ora como dinheiro, ora como mercadoria, ora como valor-de-troca, ora como valor-de-uso. A passagem de um momento para o outro se apresenta como processo particular; mas cada um desses processos é a passagem para o outro. Desse modo, o capital é posto como valor em seu andamento, o qual é capital em cada momento. Desse modo, é posto como *capital circulante*; que em cada momento é capital e circula de uma determinação para outra. O ponto de retorno é, ao mesmo tempo, o ponto de partida, e vice-versa – ou seja, o *capitalista*. Todo capital, em sua origem, é capital circulante, produto da circulação que, ao mesmo tempo, produz a circulação, descrevendo seu próprio percurso” (*ibid.*, p. 524).

tido o modo pelo qual as determinações objetivas aparecem e se afirmam no curso do desenvolvimento histórico social real. A inspiração para o emprego dessa e de outras categorias ⁷⁵ provém naturalmente de Hegel. Não no sentido de uma qualquer “influência” problemática, que faria subsistir um elemento estranho no corpo do pensamento marxiano, mas de categorias consideradas como *De-seinsformen* ⁷⁶ que, sobre o esqueleto de uma teoria profundamente original, se transferem de Hegel para o universo da teoria marxiana, recebendo nova vida, numa acepção qualitativamente diferente.

E Marx sempre se preocupou em sublinhar, mais que qualquer outro, como Hegel foi o primeiro a produzir um sistema coerente de categorias dialéticas – mesmo que em forma altamente abstrata e especulativa – colocando-se bem acima de seus predecessores e contemporâneos. Numa carta a Engels, Marx definia Comte como “uma coisa pobre em comparação com Hegel (embora Comte, enquanto matemático e físico profissional, seja superior a Hegel nos detalhes; mas, quando se trata da essência, Hegel o supera infinitamente, inclusive nisso)”, ⁷⁷ Foi a capacidade sem precedentes de Hegel de aplicar a sua concepção totalizante das categorias dialéticas a todo problema particular – ou seja, em todos os casos nos quais as motivações ideológicas não o impediram estruturalmente de fazê-lo – que o tornou infinitamente superior a todos os adoradores positivistas do “fato” retificado e da “ciência” inanimada. ⁷⁸

75. São muito numerosas para ser citadas, indo desde o “Fürsichsein” e “Sein für anderen” até “Aufhebung”, “negação da negação”, etc. Vemos, ao contrário, uma inesperada – mas importante – distinção entre “limite” e “obstáculo”, que Marx adotou em relação à *Lógica* hegeliana. “Todo limite (*Grenze*) para ele – isto é, para o capital – é e deve ser um obstáculo (*Schranke*). De outro modo deixaria de ser capital, ou seja, dinheiro que se produz a si mesmo. Tão logo deixasse de perceber como obstáculo um determinado limite (mas, ao contrário, se sentisse à vontade nessa situação), decairia de valor-de-troca a valor-de-uso, de forma universal da riqueza a um determinado subsistir substancial da mesma (...). O limite quantitativo da mais-valia aparece-lhe apenas como obstáculo natural, como necessidade que ele busca constantemente dominar e ultrapassar.” As passagens relativas da *Lógica* de Hegel dizem o seguinte: “O limite próprio de alguma coisa, posto por essa coisa como uma negatividade que é ao mesmo tempo essencial, não é meramente um limite, mas – enquanto tal – um obstáculo.” “O ser sensível, na limitação da fome, da sede, etc., é o impulso a ir além do obstáculo que o limita; e ele o ultrapassa” (Marx, *Grundrisse*, ed. cit., p. 289).

76. Veja-se, em particular, a introdução de Marx aos *Grundrisse*.

77. A Engels, 7 de julho de 1866, in *Opere*, cit., vol. 42, p. 257.

78. Cf. as cartas de Marx a Engels (1º de fevereiro de 1858) e a Schewitzer (24 de janeiro de 1865).

Vimos como, numa carta que citamos, Marx fizesse uma observação análoga sobre o seu próprio trabalho: “Lange – escrevia ele – é tão ingênuo que diz que na matéria empírica, eu ‘me movo com a mais rara liberdade’. Ele não tem a mínima idéia de que esse ‘livre movimento na matéria’ não é absolutamente nada mais que uma paráfrase para o método de tratar a matéria, ou seja, o método dialético.”⁷⁹ “Mover-se livremente nas questões” quando, como no caso de Hegel, as questões de que se trata haviam sido transferidas no âmbito homogêneo de um universo conceitual especulativo, era algo relativamente fácil, ao contrário da tarefa a que Marx se propusera. Esse último não podia se limitar a explorar a lógica intrínca dos seus conceitos enquanto tais, mas devia constantemente referi-los à realidade empírica. O êxito magistral alcançado nessa tarefa, na base de uma concepção dialética solidamente ancorada na realidade, é a verdadeira medida da grandeza intelectual de Marx.

79 A Kugelmann, 27 de junho de 1870, in *Opere*, cit., vol. 43, p. 739.



N. BADALONI

Marx e a busca da liberdade comunista

1. *Sobre a desvalorização do capital*

Numa carta de 14 de agosto de 1851, Marx discute com Engels a teoria proudhoniana do capital. Para Proudhon, diz Marx, “a pura afirmação do capital é o juro”: o lucro não é mais do que “uma forma particular de salário”.¹ Se se elimina o juro, reconstituímos desde sua base a sadia sociedade burguesa. Quando Proudhon propõe reduzir a taxa de juro a *annuité*, não faz mais do que indicar, como medida a ser tomada, o que ocorre normalmente na sociedade burguesa. Ninguém jamais recebeu realmente, nem jamais receberá os juros na forma prevista por Price. Marx escreve que não apenas “o capital não paga os seus próprios juros, mas nem mesmo se reproduz quanto ao valor. E por esta simples lei: o valor é originariamente determinado pelos custos de produção originários, de acordo com o tempo de trabalho que foi originariamente necessário para produzir o objeto. Mas, uma vez produzido esse, o preço do produto é determinado pelos custos que são necessários para *reproduzi-lo*. E os custos da reprodução caem constantemente, e de modo tão mais rápido quanto mais a época é industrializada. Há assim

1. K. Marx e F. Engels, *Opere*, ed. italiana, Roma, 1972, vol. 38, pp. 339-342.

uma lei da constante desvalorização do próprio valor do capital, com o que se contrabalança a lei da renda e do juro, a qual se não fora isso, levaria ao absurdo. Essa é também a explicação da tese – a vançada por Engels – segundo a qual nenhuma fábrica cobre os seus custos de produção, de modo que Proudhon não poderá renovar a sociedade introduzindo uma lei que ela, *au fond*, já segue atualmente sem precisar do seu conselho”.²

Essa carta se segue a uma discussão entre os dois amigos, no curso da qual Marx formulara um projeto para provocar o rebaixamento do juro, instituindo “um Banco nacional privilegiado com o monopólio da *papiercurrency*, e a exclusão do ouro e da prata da circulação”.³ Engels objetara que um tal plano fracassaria diante da necessidade em que se veriam os pequenos comerciantes de recorrer à usura. O aumento do meio circulante favoreceria apenas os grandes comerciantes. Todavia, o raciocínio de Marx não é destituído de fundamento. A tese clássica (inclusive de Ricardo) era de que o meio circulante em papel moeda tinha de se adequar ao movimento do ouro e, portanto, de aumentar quando o ouro afluía em fase de expansão produtiva e de intensa exportação de mercadorias, e de diminuir em fase de depressão quando, ao contrário, a exportação do ouro aumentava. Para Marx, em troca, o banco deveria agir nesse segundo caso em sentido inverso, favorecendo (e não restringindo) as operações de troca. Em outras palavras: a exigência de maior liquidez deveria ser satisfeita. Agindo diversamente, o banco interferiria “sem necessidade”, agravando “a crise do mercado que se estava desenvolvendo”.⁴ Marx chegava a essa conclusão por considerar que a intensificação do movimento do meio circulante, tanto em ouro quanto em papel-moeda, não age como causa, mas como efeito “do maior capital posto em operação”.⁵ A depressão poderia ser eficientemente combatida aumentando-se o meio circulante, ou seja, desvalorizando o capital existente, as dívidas contraídas, a taxa de juro e a renda, e, portanto, reativando o lucro em detrimento da riqueza acumulada e legitimada pela forma de propriedade.

Engels só em parte aceita essa proposta de Marx. Considera que a depressão já libera em parte o meio circulante e atua esponta-

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*

neamente sobre esse. É verdade que, no curso da depressão, a circulação monetária diminui sensivelmente “apenas no fim”; e que, “no conjunto, esse processo começa espontaneamente no início da depressão, mesmo que não seja possível indicá-lo concretamente nos casos singulares”.⁶ Engels não vê, todavia, a utilidade de intervir no interior da concatenação espontânea dos vários movimentos da circulação. Marx, ao contrário, intui que uma ação sobre a taxa de juro, não ditada pelas preocupações imediatas do banco, poderia atenuar os efeitos da crise comercial, já que a desvalorização do capital teria efeitos positivos sobre a taxa de lucro.

Como se sabe, Marx se ocupara desse problema da desvalorização na *Miséria da Filosofia*. Nesse texto, seguindo Ricardo, escrevera que a lei do valor como medida do trabalho real era também “a lei de uma *depreciação* contínua do trabalho (...). Ter-se-á uma depreciação não só para a mercadoria colocada no mercado, mas também para os instrumentos de produção e para a fábrica em todo o seu conjunto”.⁷ Para contrapor-se a esse ininterrupto processo de desvalorização, Marx propusera então uma “convenção inédita”, que tinha como pressuposto a soma total das forças produtivas (trabalho imediato como índice das possibilidades produtivas do trabalho acumulado), por um lado, e, por outro, a soma dos carecimentos.

Escrevia a esse respeito: “É parte integrante da natureza da grande indústria que o tempo de trabalho seja igual para todos. O que hoje é o resultado do capital e da concorrência dos operários entre si, será amanhã – eliminada a relação do trabalho com o capital – o resultado de uma convenção baseada sobre a relação entre a soma das forças produtivas e a soma dos carecimentos existentes. Mas essa convenção é a condenação da troca individual (...). À raiz da mesma, não há troca de produtos, mas troca dos trabalhos que concorrem para a produção. É do modo de troca das forças produtivas que depende o modo de troca dos produtos.”⁸

As relações sociais, “produto dos homens”, que são “autores e (...) atores da sua história”, desenvolvem essa história através de um tríplice movimento: de “acréscimo” das forças produtivas, de “destruição” das relações sociais, de “formação” de idéias.⁹

6. *Ibid.*, p. 188.

7. K. Marx, *Miséria da Filosofia*, ed. italiana, Roma, 1949, p. 54.

8. *Ibid.*, p. 63.

9. *Ibid.*, p. 89.

Na sociedade atual, fundada sobre o trabalho assalariado, os três modelos de racionalidade aqui indicados (acumulação do saber e da técnica, e, portanto, valorização; crítica, destruição e reestruturação do saber e da técnica, e, portanto, desvalorização; modificação das relações sociais, e, portanto, formação de idéias) funcionam sob o acicate da concorrência. A condição de base é o desenvolvimento das forças produtivas (lógica de acumulação e de acréscimo). Mas, nos limites do capitalismo, isso só se realiza através da concorrência, ou seja, através da contínua destruição (desvalorização) das próprias forças produtivas (vivas ou mortas). Esse duplo movimento assume a forma histórica do contraste entre trabalho acumulado (tornado propriedade privada) e criação de novo lucro. A condição positiva para a valorização é, certamente, a inserção no sistema de força-de-trabalho nova. Todavia, isso não seria suficiente para conferir a mobilidade necessária ao sistema, se não cooperasse a condição negativa, ou seja, a desvalorização do trabalho vivo e do trabalho acumulado. Em época de crise, o capital não hesita em se auto-redimensionar. O sistema produtivo capitalista pode funcionar porque a soma total das forças produtivas presentes e passadas (o trabalho social disponível) é submetida a tensões e antagonismos (redução do tempo de trabalho necessário à reprodução da força-de-trabalho e desvalorização do capital acumulado). Com efeito, o capital é "trabalho acumulado que serve como meio para uma nova produção".¹⁰

Nesses inícios dos anos 50 do século passado, que funcionam como divisor de águas entre o Marx crítico da ideologia e teórico das forças motrizes da história e o Marx crítico da economia política, a atenção reservada ao problema da desvalorização do capital – ao mesmo tempo como contradição interna e como instrumento de vitalidade do sistema – indica que Marx atribui grande importância ao fenômeno da concorrência, em conexão com a necessidade da desvalorização e das crises. Na carta que examinamos, há também algo mais, ou seja, a indicação de possíveis linhas de intervenção no interior do movimento negativo, pressuposto de desvalorização. Um processo que ocorre espontaneamente no interior do sistema capitalista pode ser regulado conscientemente, dentro de certos limites, através de uma política econômica. Precisamente porque a sociedade burguesa institucionaliza a propriedade privada e tende a

10. Marx, *Trabalho Assalariado e Capital*, ed. italiana, Roma, 1945, p. 29.

fazer dela a razão da segurança e às vezes até da vida dos indivíduos proprietários, o capital – que está em sua origem – deve continuamente redimensionar as proporções de valor. A história, como local onde se realiza a acumulação, torna-se o cenário dessa representação que faz da desvalorização da riqueza o instrumento para conseguir produzir e acumular uma nova riqueza. A filosofia do capital é filosofia da crise do que historicamente foi realizado; e, dentro dos limites que derivam da reprodução das condições precedentes, da formação de novos níveis de equilíbrio. A condição positiva desse contínuo desequilíbrio é que ele permita, sempre de novo, praticar a acumulação.

2. Inflação, salários e condição positiva para a acumulação

Um esboço de explicação da relação entre variação do valor monetário das mercadorias e movimentos do salário pode ser encontrado em outra carta de Marx e Engels, escrita em 22 de abril de 1868. Diz Marx:

“Quero agora te comunicar *brevemente* uma ‘boba-gem’ que *me veio à cabeça* somente folheando as páginas do manuscrito sobre a taxa de lucro. Um dos problemas mais difíceis é assim resolvido de modo simples. Trata-se de ver como é possível que, diminuindo o valor do dinheiro com relação ao ouro, a *taxa de lucro* suba enquanto aumentando o valor do dinheiro, ela caia (...). Se, diminuindo o valor do dinheiro, o preço não sobe na mesma proporção, ele *diminui*; a taxa de mais-valia subiria e, portanto, *all other things remaining the same*, subiria a taxa de lucro. O aumento dessa última deve-se (enquanto dura a *descendant oscillation* do valor do dinheiro) à simples diminuição do salário: e a diminuição desse último à circunstância de que a mudança do salário só lentamente se adequa à mudança do valor do dinheiro.”¹¹

Marx coloca aqui em discussão, em relação às variações da taxa de lucro, a questão da inflação dos preços. Eles se modificam mais rapidamente do que as modificações correspondentes que

11. Marx e Engels, *Opere*, ed. cit., 1975, vol. 43, p. 71.

pode experimentar o custo da força-de-trabalho. Trata-se de um problema que Marx enfrentara do Livro III de *O Capital*, onde sustenta que um aumento do valor monetário da taxa de lucro não podia produzir uma efetiva redução dos salários, já que o aumento devia ser acompanhado “por um aumento dos salários e também por um aumento dos preços das mercadorias que constituem o capital constante”.¹² Na carta que citamos, a questão sofre um tratamento mais preciso, sendo introduzida uma determinação nova. Trata-se da diversidade nos tempos desse alinhamento proporcional, o que provoca nos fatos um aumento da mais-valia e, portanto, do lucro. Durante um certo lapso de tempo, o preço de mercado dos salários não se adequa à modificação do valor nominal dos lucros; e, com isso, torna-o não apenas nominal, mas real. Além do mais, Marx discute se o fenômeno esgotou todos os seus efeitos depois de ter ocorrido o nivelamento entre preço do trabalho e valor do dinheiro. Os teóricos (inclusive Ricardo) respondem que, nesse ponto, tanto o salário quanto o lucro se expressam numa maior quantidade de dinheiro e que, portanto, nada mudou: ao contrário, os “especialistas que se ocupam com os preços (isto é, os práticos) rebatem com fatos”.¹³ Efetivamente, se se supõe que “os elementos, ou alguns elementos, da parte *constante* do capital diminuem de valor em decorrência da crescente produtividade do trabalho, de que são produtos”; e se “a diminuição de seu valor supera a diminuição do valor em dinheiro”, “o seu preço diminuirá apesar do valor diminuído do dinheiro”.¹⁴

A questão pode ser expressa também do seguinte modo: o tempo necessário para reequilibrar a relação entre mais-valia e salário é normalmente utilizado pelo capital para aumentar a produtividade do trabalho num determinado ramo da produção. Quando os preços, inclusive os do salário, se reequilibram, a taxa de mais-valia e a taxa de lucro resultam acrescidas em relação a um desenvolvimento contemporâneo, mas não percebido, da produtividade do trabalho. O reequilíbrio das grandezas *parece* ter ocorrido através do aumento do salário monetário até seu nível anterior. Mas, nesse meio tempo, o velho equilíbrio foi novamente rompido, já que ocultamente se verificou um aumento da produtividade do trabalho, que implica

12. K. Marx, *Il Capitale*, ed. italiana, Turim, 1975, Livro III, p. 256.

13. Marx e Engels, *Opere*, cit., vol. 43, p. 72.

14. *Ibid.*

uma diminuição do valor do capital constante. O efeito é um aumento da taxa de lucro. A combinação de um sistema de troca com a disponibilidade de uma melhor tecnologia produz modificações também nos preços da parte constante do capital. Uma situação limite se verificaria quando o desenvolvimento tecnológico houvesse provocado uma diminuição dos preços dos elementos do capital constante (ou, pelo menos, de alguns deles) que equilibrasse perfeitamente o aumento monetário. Nesse caso, a diminuição do valor do dinheiro e, portanto, o aumento dos preços de todas as demais mercadorias provocaria modificações opostas no salário e na mais-valia, deixando imodificada a taxa de lucro. Além disso, enquanto a taxa de mais-valia se equilibraria no final do movimento oscilatório, ter-se-ia verificado um aumento da taxa de lucro, tanto maior quanto "o valor do capital constante diminuísse mais rapidamente do que o valor do dinheiro" e tanto menor "se o fizesse mais lentamente",¹⁵

A produtividade do trabalho, especialmente nas indústrias propriamente ditas, recebe assim um impulso "do valor do dinheiro em diminuição, do simples aumento dos preços em dinheiro e da caça internacional generalizada à massa de dinheiro acrescida".¹⁶ Estendendo o caso de um ramo singular ao inteiro sistema produtivo, pode-se observar que

"a medida (...) em que, num caso, o aumento da taxa de lucro com a diminuição do valor do dinheiro e, no outro, a diminuição da taxa de lucro com o aumento do valor do dinheiro atuam sobre a *taxa geral de lucro* dependerá, em parte, da *extensão relativa* dos ramos particulares de produção nos quais teve lugar a mudança, e, em parte, da *duração* da mudança, já que o aumento e a diminuição da taxa de lucro no interior de ramos particulares da indústria têm necessidade de tempo para incidir sobre os demais. Se a oscilação tem apenas duração breve, permanece localizada"¹⁷

No caso exposto por Marx, combina-se com o modelo da troca uma referência direta ao tema do desenvolvimento da produtividade

15. *Ibid.*, p. 73.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*

de. O raciocínio de Marx baseia-se no pressuposto de que os movimentos aparentes de reequilíbrio escondem uma efetiva variação da taxa de lucro, que na prática tende no mais das vezes a aumentar. Para explicar essa variação, é preciso tomar como hipótese o efeito combinado da mudança das relações de troca sobre o preço do trabalho e sua função de estímulo sobre o desenvolvimento da produtividade. Por trás do movimento monetário que tende ao equilíbrio, age ocultamente – e de modo divergente – a tendência, quase constante na produção capitalista, a desenvolver a produtividade do trabalho. Isso atua em favor da taxa de lucro.

Temos aqui *in nuce* dois problemas que se manterão no centro da reflexão de Marx. Em primeiro lugar, o sistema de relações que permite transformar a troca entre capital e força-de-trabalho em condições de base para manter e desenvolver propriedade privada, divisão do trabalho e domínio de classe; em segundo lugar, o acréscimo da produtividade do trabalho, que – dados os pressupostos acima recordados – atua permanentemente em favor das camadas dominantes. As duas questões tornam-se, em Marx, o problema único do modo ou dos modos segundo os quais, através da modificação das relações sociais, torna-se possível orientar em sentido diverso o aumento da produtividade do trabalho. Toda a construção teórica de Marx é orientada no sentido de tornar visíveis, nas complexas inter-relações de troca, as que canalizam o desenvolvimento das forças produtivas no sentido de uma dominação de classe, e, vice-versa, no sentido de fazer entrever como o próprio destaque atribuído a tais canais, na análise, não só os torne visíveis enquanto tais, como também mostre que não se vincula a eles nenhuma necessidade lógica ou natural, mas uma necessidade histórica que depende dos pressupostos factuais assumidos no interior do sistema e assimilados por esse. Por isso, a análise do sistema capitalista em Marx jamais prescindirá das relações jurídicas e, em particular, das relações de propriedade, e recusará colocar-se na ótica do reducionismo ricardiano, que faz das relações de produção existentes as que refletem de modo absoluto e sem intermediações ou diafragmas o desenvolvimento das forças produtivas. Por outro lado, ela jamais prescindirá do problema ricardiano do desenvolvimento das forças produtivas. Não se trata apenas de ver de que modo as velhas relações de troca reaparecem nas novas condições. Isso poderia deixar caminho livre para uma organização mais civilizada da sociedade (a ilusão de Proudhon). Trata-se, ao contrário, de tornar

possível que novas relações sociais, mais livres, tornem disponível a todos o crescimento da produtividade do trabalho.

3. *Sobre o poder burguês e sobre o enriquecimento do indivíduo humano*

A desvalorização do capital existente e da força-de-trabalho deriva das relações de troca; o acréscimo da produtividade do trabalho deriva da interferência da ciência e da técnica no interior da troca. A troca se apropria da natureza humana, assim como se apropria da inteligência do homem e da sua capacidade de dispor das coisas. A redução da natureza humana às relações mercantis de troca e a identificação do indivíduo humano com o proprietário privado não são invenções de Marx, mas afirmações repetidas e defendidas por quase todos os filósofos de sua época. É Marx quem afirma criticamente que os "talentos naturais" humanos são coisas diversas das aptidões das espécies animais. Na verdade, eles não são a causa, mas o efeito da divisão do trabalho.¹⁸ No centro da atenção de Marx, está o pensamento dos *idéologues* e, em particular, de Detutt de Tracy. Tanto para esse quanto para J.B. Say, a sociedade é uma série de trocas recíprocas e a produção não pode ocorrer sem troca. Os ricardianos, como James Mill, polemizaram contra o sistema monetário, mas essa polêmica – diz Marx – não pode "nos levar a nenhuma vitória decisiva, apesar de toda a sua agudeza". Com efeito,

"se a grosseira superstição econômica do povo e dos governos se atém à *sensível, tangível, visível* bolsa de dinheiro e, portanto, ao valor absoluto dos metais nobres, assim como crê que sua posse seja a única realidade da riqueza; se, depois, o economista iluminado e conhecedor do mundo lhes demonstra que o dinheiro é uma mercadoria como qualquer outra, cujo valor, portanto, como o de qualquer outra mercadoria, depende da relação dos custos de produção com a demanda (concorrência) e a oferta das outras mercadorias; a esse economista se responderá, com justeza, que o valor *real* das coisas é o seu valor-de-troca; que, em última

18. Marx, *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, ed. italiana, in *Opere*, cit., vol. 3, p. 345.

instância, esse existe no dinheiro, assim como o dinheiro existe nos metais nobres; e, que, portanto, o dinheiro é o verdadeiro valor das coisas e, desse modo, a coisa mais desejável. As doutrinas do economista, em última instância, tenderia a essa sabedoria; só que ele possui a capacidade de abstração que lhe permite reconhecer essa existência do dinheiro em todas as formas de mercadorias e, portanto, que lhe faculta não crer no valor exclusivo da sua existência metálica oficial. A existência metálica do dinheiro não é senão a expressão tangível, oficial, da alma do dinheiro, que se esconde em todas as articulações das produções e dos movimentos da sociedade civil. A oposição dos economistas modernos ao sistema monetário consiste apenas em ter concebido o *dinheiro* desse modo, ou seja, em sua abstração e universalidade".¹⁹

E, mais adiante, Marx observa:

"A economia política (...) parte da *relação do homem com o homem*, enquanto relação do *proprietário privado com o proprietário privado*. Se se pressupõe o homem como *proprietário privado*, ou seja, como possuidor exclusivo, que através dessa posse exclusiva confirma sua personalidade e se distingue do outro homem, e, ao mesmo tempo, relaciona-se com essa (a propriedade privada sendo sua existência *distintiva* e, por isso, *essencial*), então a *perda* ou a *transferência* da propriedade privada é uma *alienação* do próprio *homem* e, ao mesmo tempo, da *propriedade privada*."²⁰

O dinheiro "possui a *qualidade* de comprar tudo, a qualidade de apropriar-se de todos os objetos; é assim o *objeto* em sentido eminente";²¹ já que ele, "enquanto conceito existente e ativo de valor, confunde e troca todas as coisas, torna-se assim a *geral confusão e inversão* de todas as coisas, e, portanto, o mundo subvertido, a *confusão e inversão* de todas as qualidades naturais".²²

19. Marx e Engels, *Opere*, cit., vol. 3, pp. 231-232.

20. *Ibid.*, p. 236.

21. Marx, *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, cit., p. 350.

22. *Ibid.*, p. 353.

A alienação do dinheiro, contrapõe-se o homem como ente objetivo, ou seja, como um ente que tem necessidade de objetos para perpetuar a própria existência natural e tem necessidade de relações sociais para enriquecer a si mesmo. Na base da idéia marxiana do homem como ente objetivo está uma nova visão da objetividade, estreitamente ligada à necessidade de objetos, assim como uma nova idéia da troca como relação social entre indivíduos humanos. Marx escreve que "um ente que não seja ele mesmo objeto para um terceiro não tem nenhum ente como seu *objeto*, isto é, não se comporta objetivamente, seu ser nada tem de objetivo".²³ No atual estado de coisas.

"a relação *social* na qual me vinculo a ti, meu trabalho para o teu carecimento, é (...) mera *aparência*, cujo fundamento é a recíproca rapina. A intenção de *roubar* e de *fraudar* está inevitavelmente entre nós, sendo nossa troca, efetivamente, uma troca egoísta, tanto da tua parte quanto da minha; e cada egoísmo tenta derrotar o outro. Disso resulta, necessariamente, que nós buscamos nos fraudar um ao outro. A medida do poder que concedo ao meu objeto sobre o teu tem certamente necessidade do teu *reconhecimento* a fim de poder se tornar um poder efetivo. O nosso reconhecimento recíproco do poder recíproco de nossos objetos, porém, é uma luta; e, na luta, vence quem possui mais energia, mais força, mais discernimento ou habilidade. Se basta a força física, então eu roubo diretamente. Se o reino da força física já se eclipsou, então tentamos nos engabelar reciprocamente".²⁴

A contraposição entre o ente objetivo humano e a realidade alienada das relações mercantis, também elas objetivas, mas reduzidas a mera aparência, não consiste numa regressão a uma natureza colocada antes e fora da troca, mas sim uma reapropriação da objetividade social alienada. O ponto de partida é a nova situação, na qual "cada um (...) se *comporta* efetivamente como o outro o considera (...)". A produção de um outro "*significa*, quer *expressar* a *aquisição* do meu objeto (...). O nosso valor *recíproco* é, para nós, o valor de nossos objetos recíprocos".²⁵

23. *Ibid.*, p. 365.

24. Marx e Engels, *Opere*, cit., vol. 3, p. 245.

25. *Ibid.*, p. 247.

Como superar essa situação de alienação, na qual nosso poder se expressa na possibilidade de dispor do poder dos outros, na qual – tal como o dinheiro – a relação de senhorio-servidão mal é libertada de seus aspectos mais imediatos, mas onde “essa servidão recíproca do objeto sobre nós, no início do desenvolvimento, aparece agora, também realmente, como relação de *senhorio e escravidão*”?²⁶ A resposta de Marx é que essa relação recíproca de utilização é tão-somente a expressão ingênua de nossa relação essencial; e que, se nós pudéssemos conceber a hipótese de produzir como homens, então “o meu trabalho seria *livre manifestação da vida*”. Na realidade,

“nas condições da propriedade privada, ele (o meu trabalho) é *alienação da vida*; de fato, trabalho para *viver*, para me proporcionar meios para viver. Meu trabalho *não* é vida. Em segundo lugar, afirmar-se-ia assim no trabalho a *peculiaridade* da minha individualidade, já que nele se afirmaria a minha vida *individual*. O trabalho seria, portanto, *verdadeira e ativa propriedade*. Mas, nas condições da propriedade privada, minha individualidade está alienada a ponto de que essa *atividade* se me torna *odiosa*, é para mim um *tormento*, é só a *aparência* de uma atividade; e, portanto, é também apenas atividade *arrancada* de mim e imposta tão-somente por uma necessidade acidental *exterior*, e não por uma necessidade *necessária interior*”.²⁷

Esse último trecho, que apresenta de modo drástico a temática dos carecimentos como base do *problema da liberdade*, como reapropriação de uma socialidade que, na realidade histórica, está envolvida por relações de senhorio-servidão, permite precisamente compreender que Marx mostra – com essa sua crítica – a relação de propriedade como intrínseca a todo o mundo da troca e da riqueza. Sente-se bem marcadamente a influência de Fourier. O exercício crítico se concentra, como dizíamos, sobre os *idéologues* e os “*doutrinários*”. Para esses, faculdades humanas e relações de propriedade constituem um todo único, e a natureza é subsumida e resolvida no interior da relação de propriedade. A crítica da troca, nessa acepção mais ampla, que está no centro das páginas que examinamos, é

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*, pp. 247-248.

ao mesmo tempo a crítica à naturalização de uma determinada relação social, que aparece ainda envolvida pela presença subterrânea da figura do servo-senhor. Na *Sagrada Família*, reconhece-se que a redução “ideológica”, “doutrinária” e mesmo “positivista” da individualidade humana à sua forma proprietária encontrou em Proudhon o seu crítico mais agudo. Esse objetou a A. Comte que, da limitação da “terra”, não se pode derivar nenhum direito de propriedade. Comte deveria ter concluído, ao contrário, que – precisamente porque a disponibilidade da terra é limitada – ela não pode se tornar objeto de apropriação. Da apropriação “de água e de ar não deriva um dano para ninguém, porque sempre resta o suficiente, sendo água e ar ilimitados. O desfrute da terra, portanto, deve necessariamente, no interesse de todos, ser regulamentado”.²⁸ A natureza é um pressuposto para as capacidades produtivas, todas elas criadas pelo homem quando lhe é dada a matéria como um pressuposto.²⁹ Mas a crítica de Proudhon é limitada. Ela envolve todas as relações econômicas, excluindo o *tempo de trabalho* e o *material de trabalho*. Ele aceita acriticamente fazer do *tempo de trabalho*, “existência imediata da atividade humana enquanto atividade, a medida do salário e da determinação do valor do produto”. Desse modo, ele torna decisivo na economia política o *lado humano* (juízo que Marx formulará, quase com as mesmas palavras, sobre Ricardo); mas reintegra o homem em seus direitos “de um modo ainda econômico-político e, portanto, contraditório”.³⁰ A crítica proudhoniana da economia política “reconhece todas as determinações essenciais da atividade humana, mas as reconhece somente numa forma alienada, exteriorizada”. Por isso, ela transforma “o significado do tempo para o *trabalho humano* em seu significado para o *salário do trabalho*, para o trabalho assalariado”.³¹

Com todo o respeito pelos críticos que viram a relação entre o Marx jovem e o Marx maduro como passagem de interesses filosóficos a interesses científicos, ou de uma visão humanista do homem a uma consideração estrutural das relações sociais, deve-se dizer que o caráter peculiar da primeira crítica dirigida por Marx à socie-

28. F. Engels e K. Marx, *A Sagrada Família ou Crítica da Crítica Crítica. Contra Bruno Bauer e Consortes*, ed. italiana, Roma, 1967, p. 54.

29. *Ibid.*, p. 56.

30. *Ibid.*, p. 59.

31. *Ibid.*, p. 60.

dade burguesa consiste no ataque global à articulação entre relações de propriedade e sua mobilização na economia política, a fim de submeter ambos à mesma crítica. A riqueza imobiliária, o dinheiro, a propriedade que se exerce sobre o trabalho e os produtos do trabalho, a sua troca: tudo isso são relações proprietárias. A diversidade de sua fenomenologia não deve levar a equívoco. A socialidade da troca pressupõe essas relações, nas quais se oculta um poder. Durante esses anos, Marx não coloca a questão do desenvolvimento das forças produtivas como instrumento de libertação. Ricardo e os ricardianos deram das relações de propriedade uma definição mais moderna, que implica precisamente o tempo de trabalho. Proudhon limitou-se a limpar as relações de propriedade – e, portanto, a figura do servo-senhor – de suas características mais arcaicas. A busca de uma solução mais radical, porém, não se orienta no sentido de reconhecer no desenvolvimento das forças produtivas, quando menos, uma condição para a revolução comunista: no pólo oposto, a economia política (Ricardo) fornece uma representação mais conseqüente da riqueza burguesa. Decerto, na *Ideologia Alemã*, a consciência de que o mundo foi transformado pela indústria é bastante forte. A mais simples certeza sensível, diz Marx, é o resultado de “um desenvolvimento histórico-social da indústria e do trabalho humano”.³² O homem é atividade sensível. São os indivíduos humanos vivos, em sua conexão social, que subsumiram sob a história sua própria animalidade. A consciência gregária do homem “chega a um desenvolvimento e a um aperfeiçoamento ulteriores, em virtude do aumento da produtividade, do crescimento dos carecimentos e do incremento da população, que está na base de um e de outro fenômeno”.³³ As possibilidades sociais do homem se multiplicam, mas dando lugar a “um poder objetivo que nos esmaga, que cresce até escapar de nosso controle, que contradiz nossas expectativas, que aniquila nossos cálculos”.³⁴

Entre as duas grandes escolas do direito, uma das quais considera o poder como fundamento de toda regulamentação das relações entre os homens, enquanto a outra faz derivar as leis da vontade

32. K. Marx e F. Engels, *A Ideologia Alemã. Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner*, ed. italiana, Roma, 1958, p. 16.

33. *Ibid.*, p. 21.

34. *Ibid.*, p. 24.

de, Marx se alinha decididamente com a primeira. O poder que se expande sobre as massas humanas e as domina é bem mais articulado que o Estado. Se se toma "o poder como base do direito, como o fazem Hobbes e os outros, o direito, a lei, etc., não são mais que sintoma, expressão de outras relações, sobre as quais repousa o poder do Estado".³⁵ Além do que, no Estado, o poder promana (como vimos) das camadas proprietárias e, ademais, das "camadas teológicas". O trabalho intelectual, no modo de produção capitalista, deve assumir formas peculiares. As diversas funções "se pressupõem reciprocamente, (...) os contrastes na produção material tornam necessária uma superestrutura de camadas ideológicas cuja atividade (seja boa ou má) é boa porque é necessária; (...) todas as funções estão a serviço do capitalista e tendem ao seu bem; (...) até mesmo as produções intelectuais mais elevadas podem ser apreciadas e justificadas aos olhos do burguês tão-somente se forem representadas e indicadas como produtoras diretas de riqueza material".³⁶ Referindo-se às lições ministradas por H. Storch ao grão-duque Nicolau, Marx observa que - de acordo com Storch - "o médico produz saúde".³⁷ Mas objeta:

"Pode-se dizer do mesmo modo que a doença produz os médicos; a ignorância, os professores e escritores; a falta de gosto, os poetas e os pintores; a imoralidade, os moralistas; a incredulidade, os pregadores; e a insegurança geral, os governos. Na realidade, essa maneira de dizer que todas essas atividades, esses serviços (...) produzem um valor-de-uso real ou imaginário é retomada pelos escritores sucessivos para demonstrar que eles são trabalhadores produtivos (...) no sentido smithiano, ou seja, que eles produzem diretamente não os produtos de sua própria espécie (...), mas os produtos do trabalho material, e, desse modo, produzem diretamente riquezas."³⁸

O mesmo modo de apresentar o próprio trabalho como produtivo, em sentido smithiano, aparece em Nassau Senior. Este, diante

35. *Ibid.*, p. 303.

36. K. Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia. Livro IV de "O Capital"*, ed. italiana, Roma, 1961, vol. 1, p. 447.

37. *Ibid.*

38. *Ibid.*

do “burguês”, expressa “o servilismo que consiste em representar todas as funções como se estivessem a serviço da produção da riqueza para ele (...)”. Diante dos operários, expressa a tese de “que a grande quantidade de produtos consumida pelos improdutivos entra completamente na ordem natural das coisas, já que esses contribuem para a produção da riqueza tanto quanto os operários, ainda que contribuam a seu modo particular”.³⁹ Marx quer assim pôr em destaque um novo clima intelectual com relação à época de Adam Smith. Referindo-se a Pellegrino Rossi, observa:

“Ocupando-se da divisão do trabalho, Smith explica como essas operações se distribuem entre diferentes pessoas; e o produto, a mercadoria, é o resultado do trabalho que tais pessoas realizam em cooperação, não do trabalho de uma só dessas pessoas. Mas a preocupação dos trabalhadores “intelectuais” do tipo de Rossi é justificar a grande porção da produção material que eles recebem.”⁴⁰

É importante sublinhar essa diferença de clima intelectual para compreender também algumas das posições teóricas de Marx. Em primeiro lugar, o seu modo de mensurar o que – retomando a tradição smithiana – Marx chama de “falsos gastos de produção”. Segundo Smith, “o Estado, a Igreja só se justificam na medida em que são comitês de administração ou de gestão dos interesses comuns dos burgueses produtivos; e seus custos, porque pertencem em si e por si às despesas acessórias da produção (*faux frais de production*), devem ser reduzidos ao mínimo indispensável. Essa concepção tem importância histórica pela sua aguda oposição seja com a concepção do mundo antigo, no qual o trabalho materialmente produtivo traz o estigma da escravidão e é considerado como um simples pedestal para o cidadão ocioso (*citoyen oisif*), seja com a concepção da monarquia absoluta ou aristocrática que emergiu da dissolução da Idade Média, que Montesquieu – que é ainda por ela dominado – expressa tão ingenuamente na seguinte passagem: ‘se os ricos não gastarem muito, os pobres morrerão de fome’ (*Esprit des Lois*, VII, 4)”⁴¹ A burguesia, com Adam Smith, modificou essa relação. Mas,

39. *Ibid.*, p. 452.

40. *Ibid.*, p. 458.

41. *Ibid.*, p. 466.

tão logo a burguesia tornou-se dona do terreno, “e, por um lado, assenhereou-se ela mesma do Estado, enquanto por outro chegou a um compromisso com os antigos depositários do poder; tão logo reconheceu os estratos ideológicos como carne de sua própria carne, e por toda parte os transformou em seus funcionários, adequados a ela; tão logo a burguesia deixou de se contrapor a eles enquanto representante do trabalho produtivo, mas viu se elevarem diante de si os trabalhadores, propriamente ditos, acusando-a de, por sua vez, viver da laboriosidade alheia; tão logo ela se refinou o suficiente, a ponto de não mais se misturar completamente com a produção, mas de desejar também um consumo sofisticado; tão logo os próprios trabalhos intelectuais, em medida cada vez maior, são realizados a seu *serviço*, entram *a serviço* da produção capitalista; quando tudo isso ocorre, as coisas mudam de figura e a burguesia busca justificar ‘economicamente’, de seu próprio ponto de vista, o que antes combatia criticamente”.⁴²

O que cabe sublinhar é a importância que a relação entre camadas produtivas e improdutivas tem para a fixação dos diversos modos de produção e das relações sociais que lhes correspondem. Reside aqui, como veremos, uma das chaves fundamentais de compreensão do materialismo histórico. O mistério que um produto do trabalho oculta é dado precisamente pelas relações de produção dos quais ele emerge como “coisa”. Um vestido é um vestido. Mas, se for confeccionado no modo correspondente “a uma troca na qual as figuras do empresário e do trabalhador são separadas”, então “teremos a produção capitalista e a moderna sociedade burguesa”: se for confeccionado no modo correspondente à produção para o consumo direto, “teremos uma forma de trabalho manual que se combina com as próprias relações de produção asiáticas ou com as medievais”.⁴³ Em segundo lugar, cabe sublinhar que a pressão das camadas intelectuais para serem reconhecida uma sua função produtiva é em si mesma errônea, mas historicamente importante. Ela representa um elemento discriminante entre a época de Adam Smith e a dos Garnier e dos Storch, dos *idéologues* e dos positivistas.

Na *Ideologia Alemã*, que é o texto fundamental onde essa problemática ganha expressão, mas que também desvia-se dela na

42. *Ibid.*, p. 459.

43. *Ibid.*

medida em que ainda aponta suas flexas para a interpretação e transformação especulativa da filosofia dos *ideólogos*, afirma-se – num trecho fundamental – que a sociedade civil “é o verdadeiro foco, o teatro de toda história”.⁴⁴ O poder da sociedade civil se expressa como “uma mão invisível”, que consegue dominar acima e fora dos indivíduos. Objeto da crítica de Marx (como de Owen e Fourier) é a dependência universal imposta pela mão invisível do mercado. A salvação pode estar apenas “no controle e no domínio conscientes dessas forças, as quais – produzidas pela ação recíproca dos homens – impuseram-se até agora a eles e os dominaram como uma força absolutamente estranha”.⁴⁵ Na *Ideologia Alemã*, as forças produtivas são compreendidas como expressão da atividade humana e marcam o ritmo de sua história. Na sociedade capitalista, tal como a vê Marx nesse momento, a relação entre a criatividade humana e seus produtos tende a desaparecer, já que por toda parte se intromete uma relação utilitária. Por causa desse aspecto, Des-tutt de Tracy está no centro da reflexão crítica de Marx: ele identifica propriedade com personalidade humana em geral.⁴⁶ É preciso, diz Marx, reconhecer “sua franqueza e imprudência”. Efetivamente, um burguês “crê ser um indivíduo tão-sómente enquanto é um burguês”; mas a identificação teórica da propriedade do burguês com a individualidade humana é insustentável.⁴⁷ De maneira inteiramente semelhante, J. Bentham – o ideólogo inglês por excelência – insinua sempre a presença do interesse “entre alguém e as manifestações de sua vida”.⁴⁸ a cada faculdade humana “se pede um produto que lhe é estranho”.⁴⁹ A criatividade humana é submetida a relações utilitárias, cuja suprema expressão material é o dinheiro, “o representante dos valores de todas as coisas, homens e relações sociais”.⁵⁰

Assim, a crítica à alimentação humana é, em última instância, análise crítica das relações utilitárias de tipo mercantil. Nessa crítica, Ricardo já desempenha um papel importante, visto que permite

44. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, ed. cit., p. 26.

45. *Ibid.*, p. 28.

46. *Ibid.*, p. 210.

47. *Ibid.*, p. 211.

48. *Ibid.*, p. 195.

49. *Ibid.*, p. 400.

50. *Ibid.*

a Marx interpretar todo o conjunto das relações sociais burguesas como expressão de um vasto sistema de poder bem articulado em suas estruturas (desde as de propriedade até as estatais, até as que envolvem as camadas ideológicas), mas que tem na forma da riqueza em geral a sua substância. Por isso, Ricardo vai mais longe que Proudhon, já que a sua idéia da riqueza é mais abstrata, podendo compreender em si um número maior de formas particulares. Todavia, essa interpretação da contribuição de Ricardo à economia como ciência, mesmo restando um ponto firme permanente no pensamento de Marx, faz do ricardianismo um momento interior dessa mobilização conceitual geral da riqueza, a qual – tornada abstrata – pode compreender todos os novos conteúdos de dominação e de poder que a forma transformada da figura servo-senhor permite. A pesquisa de Marx não abandonará jamais essa linha interpretativa: não é casual que também *O Capital* parta da investigação sobre a mercadoria e sobre o valor. O valor é, precisamente, a materialização no interior da troca das relações de dominação e de poder que o condicionam.

Todavia, nas investigações dos anos 50, emerge em Marx uma nova convicção. A nova idéia é que Ricardo, mesmo tendo aceito plenamente a forma social da troca, percebeu que o elemento fundamental e primário era o aumento da produtividade do trabalho, e que esse tendia a entrar em contradição com a forma de troca dada. Disso não há indícios no Marx jovem. Sua crítica do sistema da troca é a crítica das relações utilitárias, que se superpõem como relações estranhas aos carecimentos daquele ente objetivo que é o homem. O novo fator (o acréscimo da produtividade do trabalho), interferindo nas relações sociais, mostra a insustentabilidade dessas relações a longo prazo. Ele autonomiza o valor do tempo livre, subtrai o tempo de trabalho de sua função de condição primária da riqueza, cria a condição material para a formação de ricas individualidades de massa.

Marx esforçou-se para unificar os dois filões de sua pesquisa; e, de fato, *O Capital* é o resultado desse esforço de unificação. Todavia, houve sempre críticas acerca dessa unificação. O Marx “profeta”, “humanista”, “filósofo” foi sempre o que submeteu à crítica as relações burguesas de produção e de troca. O Marx cientista é o que acolheu de Ricardo o tema do aumento da produtividade do trabalho. A ligação – mediante a qual o “tempo liberado” tornava-se a condição material para a crítica teórica e prática do sistema da troca – não foi vista em toda a sua plenitude. Politicamente, isso

deixou espaço para o sistema capitalista e, em geral, tornou difícil reconhecer a conexão entre socialismo e liberdade. E, não obstante, tão-somente da aproximação dos dois filões é que se podia derivar o acabamento do programa de pesquisas de Marx, que – como se sabe – estendia-se à política, à teoria do Estado, à teoria do indivíduo. Nesse sentido, após ter desenvolvido o tema da contradição entre as relações de produção e as forças produtivas materiais, e após ter ditado as regras do nascimento, da vida e da morte das formações sociais, Marx concluía o “Prefácio” a *Para a Crítica da Economia Política* com as seguintes palavras:

“Em suas grandes linhas, os modos de produção asiático, antigo, feudal e burguês moderno podem ser designados como épocas que marcam o progresso da formação econômica da sociedade. As relações de produção burguesa são a última forma antagônica do processo de produção social (...). Mas as forças produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam, ao mesmo tempo, as condições materiais para a solução desse antagonismo. Com essa formação social, encerra-se portanto a pré-história da sociedade humana.”⁵¹

Esse diagnóstico do processo de transformação social se conservará para Marx como uma conquista adquirida. Ela a repetirá numa página de *O Capital*, onde se critica a concepção que considera como históricas somente as relações de distribuição, e não as de produção. Essa concepção – particularmente em J. Stuart Mill – baseia-se

“na confusão e na identificação do processo social com o processo simples de trabalho, que deve ser cumprido mesmo por um homem artificialmente isolado, sem nenhuma ajuda social. Enquanto o processo de trabalho é apenas um processo entre o homem e a natureza, seus elementos simples permanecem idênticos em todas as formas da evolução social. Quando se alcança um certo grau de maturidade, a forma histórica determinada é superada e cede lugar a uma forma mais elevada. Reconhece-se que chegou o momento de uma tal crise quando ganham em amplitude e profundi-

51. Esse “Prefácio” pode ser lido em apêndice a Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro I, p. 958.

dade a contradição e o contraste entre, por um lado, as relações de distribuição (e, portanto, também a forma histórica determinada das relações de produção a elas correspondentes), e, por outro lado, as forças produtivas, as capacidades produtivas e o desenvolvimento dos seus fatores. Tem lugar então um conflito entre o desenvolvimento material da produção e sua forma social.”⁵²

Além da passagem anteriormente citada, há – nessa segunda representação teórica da transformação das formas históricas – a referência à capacidade produtiva (ou seja, ao lado subjetivo das forças produtivas). Ademais, os conflitos no âmbito da distribuição são assumidos como sintomas de uma crise mais profunda.

Esse último aspecto da questão deveria ser recordado aos que, ainda hoje, reduzem a razão da conflitualidade à mera esfera da distribuição da riqueza. Na realidade, está em jogo também o modo de produção, ao qual Marx faz referência citando um escrito anônimo sobre *Competition and Cooperation*.⁵³ A sua opinião é que o desenvolvimento da produtividade do trabalho cria as condições materiais para a transformação histórica de um modo de produção fundado sobre a competição para um novo modo fundado sobre a cooperação. Não é mais apenas a alienação (condição negativa) que entra na discussão; é também a reapropriação (enquanto condição positiva derivada da possibilidade de orientar os novos níveis atingidos pela produtividade do trabalho no sentido de uma livre associação de produtores). A economia assinala a condição material da liberdade e indica também o caminho de sua realização, caso os seus pressupostos sejam submetidos à crítica. Todavia, a idéia de que ela assinale também o máximo de alienação das relações de

52. *Ibid.*, Livro III, p. 1185.

53. O escrito em questão é intitulado: *A Prize Essay on the Comparative Merits of Competition and Comparison*, Londres, 1834. Esse escrito anônimo representava, com extremo realismo, a situação seguinte: se é verdade que as máquinas diminuem o custo dos bens necessário à vida, elas também “tornam o operário mais barato” (*ibid.*, p. 27). Ademais, o escrito mostrava como a contribuição das paróquias fora utilizada para manter a concorrência entre as tecelagens mecânicas e manuais: “A competição entre tecelagem manual e tecelagem mecânica foi mantida com o imposto dos pobres.” Os trabalhadores são reduzidos da condição “de artesãos respeitáveis e, em certa medida, independentes, a seres miseráveis e rastejantes, que vivem do pão aviltante da caridade” (*ibid.*, p. 29).

propriedade e represente igualmente o ponto terminal de sua modernização, essa idéia interfere continuamente com a primeira possibilidade. Com efeito, essa interferência representa o delineamento do campo da luta de classes e das razões dessa luta.

4. *Desenvolvimento produtivo e circulação monetária*

O dinheiro, segundo Marx, compreende três determinações. Em primeiro lugar, deve ser concebido como medida ideal, atribuição de preço às mercadorias. Nesse nível, o preço é um pressuposto da circulação, uma possibilidade que não se realiza necessariamente. Para que essa possibilidade se torne realidade, a mercadoria deve efetivamente circular, "realizar-se". Como puras medidas ideais, ou seja, como preços relativos atribuídos às mercadorias antes de sua circulação efetiva, as mercadorias são todas comparáveis sobre a base do trabalho social do qual são materialização. Na realidade do processo de troca, elas devem ser mensuradas através do dinheiro. Nesse segundo nível, a relação não é mais "ideal". As mercadorias, o dinheiro, podem ser obstaculizados em sua mensuração recíproca por circunstâncias acidentais (uma revolução de valor das mercadorias ou do dinheiro, ou um movimento que envolva ambos). Os economistas (Ricardo, Say, James Mill, etc.) tendem a unificar esses dois momentos. Eles fazem da relação vendedor-comprador uma relação puramente reflexiva, expressão de uma identidade. Desse modo, negando a cisão dos dois conceitos e a separação dos dois momentos, sufocam em seu nascedouro o princípio vital das crises; lêem onde existem os germes das contradições. Historicamente, é essa cisão que fez das camadas mercantis uma corpórea realidade separada. A troca não é em si um fato exclusivamente capitalista; como não o são os fenômenos de elevação geral ou de queda dos preços. O fenômeno se torna capitalista quando o dinheiro se converte no *representante* da riqueza geral. Nesse ponto, à idealidade do preço como medida, à realidade da troca como encontro-confronto dos preços num mercado, acrescenta-se o fenômeno tipicamente mercantil da *autonomização* do dinheiro como equivalente da riqueza geral, como *tesouro*.

Depois de ter aparecido essa terceira determinação, o dinheiro não pode mais ser apresentado como uma máquina de troca, um engenho que faz circular as riquezas. Ele é o objeto da ânsia de enriquecimento, a fonte da relação de propriedade. Por causa desse seu terceiro aspecto, Marx reatribuiu significado aos grandes teóricos

do mercantilismo (W. Petty e P. Boisguillebert), embora reconheça o fetichismo deles. A moderna economia política criticou esse fetichismo, mas, na realidade, o que fez foi refiná-lo sem jamais libertar-se inteiramente dele. As relações de propriedade, objeto da ânsia de enriquecimento, não desaparecem de modo algum. As superestruturas jurídicas, as ideologias, aproximam todas as atividades humanas (mesmo as que lhe são estranhas) da forma das relações de propriedade. É porque existe o acicate a possuir que a sociedade burguesa moderna adapta suas formas a esse impulso. Disso resulta uma mobilização potencialmente integral da posse. Por outro lado, o impulso à autonomização da riqueza, isto é, a tendência a estabelecer a relação de propriedade e a exercer o seu poder respectivo, é o estímulo do qual depende a própria troca.

O modelo simples aqui exposto (mas o modelo mais complexo que envolve o capital reproduz, ainda que sob forma mais elaborada, esse processo simples), portanto, é construído por Marx partindo da *idealidade* ou *generalidade* dos preços (valores), para chegar à *acidentalidade-particularidade* da troca, na qual os preços devem se realizar como valores-de-troca; para chegar, finalmente, à *substância* do valor-de-troca, que sai do processo, torna-se autônomo em face dele e é sua meta e seu acicate. Parte-se da *idealidade* inicial (a riqueza como soma de preços), que se realiza carregando-se de acidentalidade na troca real; e sai-se como dinheiro que se valorizou. A natureza do problema pode ser esclarecida através de uma comparação com Ricardo. Esse reconhece que, na economia política, lida-se com valor-de-troca; mas limita-se depois a falar de distribuição do produto, "como se no caso da riqueza fundada sobre o valor-de-troca, estivéssemos lidando apenas com o valor-de-uso, e o valor-de-troca fosse apenas uma forma cefimonia",⁵⁴ Ele chega à conclusão de que a riqueza só aumenta em sua forma material, isto é, como valor-de-uso. Mas, objetivamente, quando aumentam a mais-valia relativa e o capital em absoluto, aumenta também o valor-de-troca enquanto tal. A valorização cria valor-de-troca que não é absolutamente um "equivalente de valores-de-troca existentes, ou mesmo de tempo de trabalho existente".⁵⁵

Para Ricardo, "o valor-de-troca dos produtos diminui na mesma proporção em que é aumentada a força produtiva de uma dada

54. Marx, *Lineamenti Fondamentali di Critica dell'Economia Politica* ("Grundrisse"), ed. italiana aos cuidados de G. Backhaus, Turim, 1976, p. 285.

55. *Ibid.*, p. 305.

quantidade de trabalho (de uma dada soma de capital e trabalho), e a produção duplicada tem agora o mesmo *valor* que tinha precedentemente a metade dela".⁵⁶ Já está estabelecido *a priori* que se possa vender uma certa quantidade de produtos de trabalho e que se possa vender um montante duplicado daquela mesma mercadoria. Mas o aumento da massa é tão-somente um meio para determinar um excedente de valor. Se é verdade que o valor é relativo, também é verdade que, "a fim de que o valor do lucro aumente, deve existir uma terceira coisa cujo valor diminua (...). O excedente não consiste nessa troca, embora só se realize nela. Consiste no fato de que (...) o valor do salário diminui na mesma medida em que aumenta a força produtiva do trabalho",⁵⁷ Além do mais, a troca é decisiva para a realização, ou seja, para passar da idealidade dos preços à realidade do mercado, que determina suas fricções recíprocas. Ou seja: a troca "encontra limites nos meios e nos carecimentos dos outros em face de toda mercadoria *determinada* que pode ser produzida num país, e até mesmo num dado mercado situado no mercado mundial".⁵⁸ Isso quer dizer que, à produção, deve corresponder uma contraposição, uma demanda ativa. Ricardo se liberta do problema, afirmando que o capital pode sempre ser deslocado para *qualquer* outra espécie de mercadoria; mas, observa Marx, é "precisamente no 'qualquer' que reside o problema".⁵⁹ Ademais, enquanto Ricardo fala sempre de um capital que, se é retirado de um ramo produtivo, lança-se em outro, o capital freqüentemente "consiste em grande parte no pouco patrimônio fixo"; e esse se destrói quando é dissolvida a ligação entre ele e o trabalho.⁶⁰

Resumindo: Marx discute com Ricardo porque esse cancelou a terceira determinação do dinheiro e deslocou fortemente a segunda no sentido da primeira. Por um lado, a ânsia pelo dinheiro tornou-se o funcionamento normal de um sistema no qual o lucro é o único índice de produtividade; por outro, as determinações relativas de valor, tais como se expressam nos movimentos dos capitais, são afastadas do primeiro plano e situadas no terreno de uma "idealidade"

56. *Ibid.*, p. 916.

57. *Ibid.*, p. 1011.

58. *Ibid.*, p. 1014.

59. *Ibid.*, p. 1015.

60. *Ibid.*, p. 1005.

que atenua suas contradições. O aumento sistemático da produtividade do trabalho se concilia sem problemas com o mercado. Reduzindo dinheiro e capital a instrumentos de uma circulação sob muitos aspectos ideal, esquece-se o fato de que o dinheiro escapa (se autonomiza) como coágulo de relações de propriedade e de poder historicamente determinados. Marx lê a teoria ricardiana do aumento da produtividade do trabalho com a lente do moderno mercantilismo de J. D. Stuart,⁶¹ não como uma máquina de funcionamento do processo orgânico social (precisamente a troca), mas como o local de formação da ânsia de poder das camadas dominantes. Nesse aspecto, o “mercantilismo” resiste ao “reducionismo” ricardiano.

5. Sobre a produção e sobre a circulação em geral

Já recordamos um trecho de *O Capital* no qual Marx se refere ao fato de que, “enquanto o processo de trabalho é apenas um processo entre o homem e a natureza, os seus elementos simples conservam-se idênticos em todas as formas de evolução social”. Marx acrescenta logo após que “toda forma histórica determinada desse processo desenvolve sua base material e suas formas sociais”. “É quase a mesma argumentação que Marx repete na sua carta a Kuglemann de 11 de julho de 1868 (mas trata-se de uma afirmação que, como veremos, ele repetirá também em outros locais):

“A análise das relações reais que eu apresentei contaria a prova e a demonstração da relação real de valor, mesmo se no meu livro não houvesse nenhum capítulo sobre o ‘valor’. A insistência na necessidade de demonstrar o conceito de valor funda-se na mais completa ignorância, seja da questão em pauta, seja do método da ciência. O fato de que se o trabalho fosse suspenso, não digo por um ano, mas só por umas poucas semanas, toda nação entraria em colapso, é algo que toda criança sabe. E toda criança sabe também que a quantidade de produtos correspondentes às

61. “Steuart é a expressão racional dos sistemas monetários e mercantilista” (Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, ed. cit., vol. I, p. 126). Na realidade, Steuart está inteiramente envolvido pela ilusão do *profit upon alienation*; mas não se deve esquecer que essa ilusão é uma necessidade para o sistema capitalista, que apresenta como troca a apropriação gratuita da força-de-trabalho.

62. Marx, *II Capitale*, ed. cit., Livro III, p. 1185.

diversas necessidades exige quantidades diversas, quantitativamente definidas, do trabalho social global.”⁶³

Esse texto foi particularmente assinalado como índice de um permanente naturalismo de Marx. A categoria de produção em geral, foi atribuído o significado de uma abstração que designa o conteúdo material de toda forma de produção, que restaria por isso constante e inalterada através das modificações. Não há dúvida que existe em Marx a idéia razoável de que todas as sociedades são produtoras de valor-de-uso, de bens que permitem o intercâmbio originário da espécie humana com a natureza. Mudam as formas dessa apropriação; permanece seu conteúdo. A sociedade capitalista burguesa é precisamente uma forma de organização social que faz da valorização da riqueza o meio para ampliar a disponibilidade dos meios de troca. Nisso reside sua especificidade, as barreiras colocadas pelas relações sociais ao modo de produção, cuja crise é uma contínua ameaça.

Gostaríamos, por outro lado, de sublinhar que o “geral” não tem em Marx apenas esse significado. Marx serve-se para seus próprios fins da gramática que lhe era oferecida pela lógica de Hegel e, em particular, pela lógica do conceito, com suas três determinações de *geral* ou *universal*, *particular* e *individual*. Quando coloca sua análise como investigação sobre o *capital em geral*, Marx pressupõe que todas as potencialidades históricas contidas no conceito de “capital” sejam desenvolvidas ou desenvolvíveis. A particularidade e a individualidade não são apenas notas do conceito geral; são também momentos que o contradizem ou, como é o caso do “individual”, “liberam-no” da abstratividade da universalidade. Assim, no âmbito do *particular*, estão a concorrência e as crises; no âmbito do *individual*, é reconhecível o caminho para a saída do sistema capitalista através da formação do “indivíduo social”. O objeto específico da investigação de Marx é certamente o capital em geral, ou seja, o capital cuja capacidade de desenvolver todas as próprias potencialidades é tomada como hipótese. Só assim Marx pensava poder medir a capacidade de resistência do modo de produção, o desenvolvimento de sua lógica interna na presença de barreiras e contradições que definiam o seu conceito. Todavia, o capital em geral ou o capital segundo o seu conceito não é a definição do signifi-

63. Marx e Engels, *Opere*, cit., vol. 43, pp. 597-598.

cado de um nome. Se tem algum sentido falar de capital (e não de produção simples, encontrada em todas as épocas), esse só pode ser definido no interior da história, reconhecendo nos fatos os elementos de cuja articulação o próprio capital parte. O capital pressupõe determinadas realidades sociais que, tomadas isoladamente, não são capitalistas, mas se tornam tais no momento em que entram em relação recíproca e imprimem um certo movimento à sociedade. Os pressupostos do capital, então, são “postos” em seu interior, constituem seu fundamento e se desenvolvem na medida permitida por aquele fundamento ou base.

Esses pressupostos são de origem social, ou seja, não são as simples condições técnicas da produção tornadas socialmente disponíveis. Implicam, ao contrário, a existência de classes e a exploração de uma pela outra. Isso, na linguagem de Marx, pode se expressar na indicação de que o capital não é uma forma absoluta de produção, mas uma forma de produção *histórica*, ou seja, de tal ordem que os elementos de sua gênese tornam-se as condições “naturais” pelas quais é freado o desenvolvimento das forças produtivas. Todavia, ele manifesta a tendência a uma forma absoluta de produção; e essa tendência é expressa pelo capital em suas formas peculiares, ligadas à ânsia de enriquecimento sobre a qual já falamos. O capital, assim, é uma realidade particular, que manifesta uma tendência universal. Na comparação entre Ricardo e Sismondi, o primeiro foi quem compreendeu mais de perto a “tendência universal” do capital, enquanto o segundo entendeu melhor a sua “limitação particular” como realidade factual de base.⁶⁴ Para Ricardo, a capacidade de superar obstáculos está “na natureza do capital”. Sismondi descobre a contradição e gostaria de limitá-la através de obstáculos externos à produção, de natureza ética, jurídica, etc. Ricardo acentua o lado da “universalidade”, sublimando a produção simples (que, como tal, existe também na produção capitalista) em *produção em geral*, exatamente na medida em que ela contém a tendência ao absoluto que é a própria do capital. Por isso, por não admitir que o capital incorra em crises, Ricardo tem de prescindir “de todas as suas propriedades específicas, de suas determinações conceituais, e conceber a produção capitalista como uma produção simples que visa ao valor-de-uso imediato”.⁶⁵ R. McCulloch, James Mill, J. B.

64. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., p. 378.

65. *Ibid.*, p. 379.

Say, como recordamos, identificam imediatamente oferta e procura. O momento da valorização, da autonomização do valor-de-troca é afastado, com o que produção e consumo se identificam, como se estivéssemos diante de uma forma absoluta de produção e não de uma forma histórica e determinada.

Para evitar mal-entendidos, vale a pena recordar que – por produção absoluta – Marx entende um tipo de organização da produção na qual o desenvolvimento universal das forças produtivas tem como único pressuposto “a superação do ponto de partida”.⁶⁶ Em outras palavras, entende-se por forma absoluta da produção a forma que se baseia unicamente sobre o estado da técnica, sobre o desenvolvimento das capacidades produtivas e sobre a capacidade dos sujeitos de preverem os carecimentos sociais (que se recorde o inédito resumido da *Miséria da Filosofia*). A produção capitalista não é uma produção absoluta desse tipo, embora manifeste a tendência a sê-lo; ou seja, na linguagem de Marx, a desenvolver a *produção em geral*. Essa última é uma abstração, que permite fixar o tipo de forma absoluta do desenvolvimento das forças produtivas. Assim, referindo-se a Ricardo, Marx pôde escrever: “corretamente para seu tempo, Ricardo considerava o modo de produção capitalista como o mais vantajoso para a produção em geral”.⁶⁷ Em outro ponto, indica um limite “não inerente à produção em geral, mas à produção fundada sobre o capital”.⁶⁸ O termo *produção em geral* assume um significado ainda mais rico quando é ligado com a operação de abstração das diversas formas de produção, através da intermediação do seu elemento comum. É como se Marx dissesse: se afastarmos as determinações particulares dos diversos modos de produção, a abstração que resulta dessa operação é o que Hegel chama de fundamento, ou seja, uma tendência, uma potencialidade que assume significado em relação às determinações particulares que foram “até o fundo”. Em outras palavras, se considero a substância comum que se realiza nos diversos modos de produção, despojando-a de suas determinações particulares e não a identificando com nenhuma delas, não resto com uma simples abstração, mas trago à luz uma tendência, um movimento da realidade. Também Marx tenta a opera-

66. *Ibid.*, p. 528.

67. Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, ed. cit., vol. 2, Roma, 1973, p. 119.

68. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., p. 383.

ção lógica da revelação do fundamento. Quando esse se revela contra o pano de fundo dos vários modos de produção, possui um quê de determinado, precisamente a determinação da produção em geral ou da produção absoluta. Leia-se essa passagem que, a nosso ver, resulta incompreensível se não se têm presentes as advertências que acabamos de fazer:

“Se reconduzirmos o salário à sua base geral, precisamente àquela parte do produto do trabalho do operário que se converte em seu consumo individual; se libertarmos essa parte dos limites capitalistas e a estendemos ao volume possibilitado, por um lado, pelas forças produtivas existentes da sociedade (ou seja, pela produtividade social do seu trabalho considerado como trabalho efetivamente social) e exigido, por outro lado, para o pleno desenvolvimento da sua personalidade; se reduzirmos, além do mais, o trabalho excedente e o produto excedente à medida exigida, em determinadas condições de produção da sociedade, para a constituição de um fundo de garantia e de reserva, por um lado, e para a ampliação contínua da reprodução, na medida determinada pelos carecimentos sociais, por outro; se, finalmente, compreendermos no item 1, no trabalho necessário, e no item 2, no trabalho excedente, a quantidade de trabalho que os membros da sociedade em condições de trabalhar devem sempre efetuar em favor dos que não podem ainda ou não podem mais trabalhar; em outras palavras, se despojamos tanto o salário quanto a mais-valia, tanto o trabalho necessário quanto o trabalho excedente de seu caráter especificamente capitalista, não temos mais essas formas, porém simplesmente os seus fundamentos, que são comuns a todos os modos de produção social.”⁶⁹

Na conclusão da passagem, o leitor não esperaria a referência ao *fundamento comum*, mas – ao contrário – a projeção para o que Marx chama de produção absoluta, ou seja, precisamente a que parte do estado das técnicas e do desenvolvimento das personalidades humanas. Recorde-se como, na *Crítica do Programa de Gotha*,

69. Marx, *II Capitale*, ed. cit., Livro III, pp. 1174-1175.

Marx afirma que, do produto social complexo, deve-se deduzir o que é necessário para reintegrar os meios de produção consumidos, uma parte suplementar para a ampliação da produção, um fundo de reserva e de garantia contra as catástrofes e danos causados por eventos naturais, etc.; e, depois disso, também as despesas de administração geral que não entram na produção, o que se destina à satisfação das necessidades sociais (escolas, hospitais, etc.), um fundo para os incapacitados ao trabalho; após tais deduções, chega-se finalmente à distribuição individual do que resta do produto social global. O andamento da argumentação é inverso: do produto social global à distribuição, no segundo caso, e do afastamento das formas da distribuição capitalista para deduzir o fundo social, no primeiro. Mas a substância da argumentação é a mesma. E, apesar disso, no segundo caso Marx se refere à sociedade comunista, enquanto no primeiro põe a nu os fundamentos da sociedade capitalista. O mistério só pode ser resolvido se se admite que o desnudamento do fundamento, levando até o fim as determinações, descobre ou revela o "fundamento" como raiz daquela tendência absoluta que, na sociedade capitalista, é contraditada pelas bases histórico-factuais do modo de produção, ou seja, em substância, pela divisão e exploração das classes. Através do fundamento, chega-se à produção em geral; e, da combinação sujeito-objeto e, portanto, à possibilidade de uma sociedade comunista. Não me parece que se possa falar de naturalismo com referência a essa combinação entre individualidade rica e forças produtivas, ou seja, com referência à problemática do desnudamento das formas. Ao contrário, a argumentação incide sobre duas condições: por um lado, a produtividade do trabalho, e, por outro, a personalidade rica. Enquanto as condições materiais da produção permitiram que o trabalho de muitos servisse para criar a individualidade rica de uns poucos, toda operação de desnudamento do fundamento era impossível. Mas, quando o desenvolvimento da produtividade do trabalho torna possível combinar os dois elementos da produtividade e da personalidade de modo tal a tornar materialmente possível garantir um tempo livre às massas e sua utilização por essas para formar uma própria individualidade rica, então a operação do desnudamento assume o significado de uma reestruturação profunda de toda a história humana, de uma sua refundação revolucionária, em cujo centro está o desenvolvimento da riqueza e da liberdade das massas. Tendo feito da *produção em geral* a forma absoluta da produção, torna-se possível considerar o capital como uma forma que tem apenas a tendência ao ab-

soluto, mas que é também impedido – em virtude de seus próprios pressupostos – de realizar tal tendência.

Se se quer chegar à produção em geral ou produção absoluta sem desnudar as formas e sem reduzi-las a seu fundamento, termina-se por sublimar a produção capitalista como forma absoluta da produção, ou seja, a trocar a tendência pela realidade. Só em raras ocasiões, e de modo parcial, Ricardo chegou a entender a historicidade do modo capitalista de produção. No mais das vezes, ele faz da produção capitalista uma produção absoluta, anulando as bases, esquecendo a gênese das categorias. É típico do seu procedimento científico uma “redução” e eliminação dos aspectos que contrastam ou contradizem suas generalizações. Por exemplo: é típico de seu modo de considerar a produção capitalista que, no cálculo, o problema da “realização” já seja dado como resolvido. No cálculo do capitalista produtor, as dificuldades de realização são pressupostas como nulas. Ricardo leva essa concepção à extrema seqüência de afirmar que não existem crises nem sequer como possibilidade, e que os fenômenos que alguns economistas designam com esse nome são simplesmente atritos produzidos pelos deslocamentos dos capitais de um ramo para outro.

Ademais, se se assume o ponto de vista do capital produtor de juros (ou seja, um ponto de vista pré-ricardiano, mas considerado por Marx como ineliminável da representação da sociedade capitalista), o próprio processo produtivo assume a aparência de um obstáculo, de uma dura necessidade que, todavia, é apenas o reflexo do que para esses capitalistas é a única coisa importante, ou seja, o acréscimo dos valores-de-troca. Nesse caso, o desenvolvimento da produtividade torna-se apenas um meio para aumentar a produção de valor-de-troca. A idéia de Marx é que a figura do capitalista produtor de juros “nasce necessariamente do fato de que o capital, enquanto propriedade jurídica, separa-se da propriedade econômica, e uma parte do lucro, sob o nome de juro, aflui para o capital autonomizado ou para um possuidor de capital completamente estranho ao processo de produção”.⁷⁰ Como já notamos, Proudhon acreditava poder tornar visível a produção absoluta expulsando do jogo essas formas de capital. Para Marx, como sabemos, elas são – ao contrário – inelimináveis. Cancelá-las nada mais é do que fingir não vê-las. Isso não anula o fato de que também ele, dentro do

70. Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, ed. cit., vol. 3, p. 102.

complexo movimento das mercadorias e do capital, tenda a isolar metodologicamente o momento da produção do momento da circulação. Mas se trata precisamente de um modo de abordar, em suas diversas manifestações, uma articulação global que, em última instância, deve ser pelo menos aproximativamente representada de maneira não redutiva. Teoricamente, esse tipo de metodologia tem como duplo objetivo polêmico o reducionismo ricardiano e o jogo reflexivo de Hegel, entendido como identificação imediata de produção e consumo, de acumulação e de renda. Em outras palavras, Marx concede generosamente que o movimento real possa aparecer de modo a justificar a redução da realidade a jogo reflexivo, a uma espécie de perspectivismo geral, do qual Ricardo escapa tão-somente reduzindo ao que é normal os aspectos excepcionais da realidade. De qualquer modo, o universal para o qual tende a produção burguesa é a riqueza em sua forma geral, o dinheiro.

“O capital realiza a *produção da própria riqueza*, e, por isso, o desenvolvimento universal das forças produtivas, o contínuo revolucionamento dos seus pressupostos existentes, como pressuposto da sua reprodução. O valor não exclui nenhum valor-de-uso; por isso, não inclui nenhum tipo particular de consumo, etc., de tráfico, etc., como condição absoluta; e, igualmente, todo grau de desenvolvimento das forças produtivas sociais, do tráfico, do conhecimento, etc., apresentam-se a ele apenas como um obstáculo que ele tem por meta superar. O seu próprio pressuposto – o valor – é posto como produto, não como pressuposto superior situado acima da produção. O limite do *capital* está em que todo esse desenvolvimento procede antiteticamente; e a elaboração das forças produtivas, da riqueza geral, etc., do conhecimento, etc., apresenta-se como *alienação* do próprio indivíduo que trabalha às condições por ele elaboradas, às quais ele se refere não como a condições da *própria* riqueza, mas como a condições da *riqueza de outros* e da sua própria pobreza. Porém, essa própria forma antitética é efêmera e gera as condições reais de sua própria superação. O resultado é o desenvolvimento tendencialmente universal e *potencialmente* universal das forças produtivas – da riqueza em geral – enquanto base.”⁷¹

71. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., pp. 529-530.

A possibilidade de que o desenvolvimento das forças produtivas se transfunda no desenvolvimento da individualidade rica está no fato de que a riqueza produzida é, agora como antes, autonomizada, levada a restringir-se e alienar-se nas relações de propriedade. O capital não é uma função social, mas uma relação de poder e de fruição. Essa relação se esconde por trás da aparência da exclusiva funcionalidade social, mas deixa aberta a margem a uma apropriação subjetiva.

A tendência à produção absoluta se expressa no capital através do esforço de "criar, em todos os pontos, os pressupostos da circulação".⁷² O tempo de circulação aparece, ele mesmo, como "um limite da valorização".⁷³ A tendência a reduzir a zero o tempo de circulação é a consequência necessária de tudo isso. Se "a circulação não causasse nenhuma interrupção, se sua velocidade fosse absoluta e sua duração = 0, ou seja, se ela se realizasse em tempo nulo, seria como se o *capital* tivesse podido recomeçar imediatamente o seu processo de processo tão logo esse se concluísse".⁷⁴ É também óbvio que a redução a zero do tempo de circulação é, no modelo de Marx, o máximo que possa alcançar o tempo de produção, dando-se a esse termo o significado de produção de valor, mediatizada todavia por um processo de produção real, já que, se se quisesse reduzir todo o processo de produção real, já que, reduzir todo o processo de produção à valorização, o próprio tempo de produção real, do ponto de vista do valor, deveria tender a zero. Mas, permanecendo no ponto de vista ricardiano do primado do capital produtor de mercadorias, "nenhuma velocidade de circulação poderia aumentar a reprodução do capital, ou, melhor, a repetição do seu processo de valorização além desse ponto" ideal da duração zero. "O tempo de circulação, em si, não é uma *força produtiva* do capital; mas um *obstáculo à força produtiva*, um obstáculo que resulta da sua natureza de valor-de-troca."⁷⁵ Segundo o ponto de vista de Ricardo, as dificuldades de valorização de um determinado capital se resolvem automaticamente na multiplicidade das alternativas de investimento oferecidas ao capital em geral. Para Marx, isso é apenas uma tendência ideal do capital, que se choca com a realidade da cir-

72. *Ibid.*, p. 531.

73. *ibid.*

74. *Ibid.*, p. 533.

75. *Ibid.*, p. 534.

culação; todavia, enquanto tendência, faz parte da realidade, já que inspira comportamentos, sugere expectativas e obscurece aspectos da realidade que estão em contradição com tais comportamentos.

Se se permanece no "geral", a continuidade da produção pressupõe portanto "a eliminação do tempo de circulação".⁷⁶ Evidentemente, há divergência entre a idealidade e a realidade. O capital mercantil tem uma função de primária importância.⁷⁷ Todavia, inclusive como capital bancário, ele opera para desenvolver essa aparência de idealidade. O crédito, enquanto "medida" da mais-valia, subordina a si o dinheiro como circulante. Marx mostra como Ricardo tende a dar como fato estabelecido "o nível geral do lucro", sobre a base de uma relação "entre o lucro total e o salário total, que não é alterado pela concorrência".⁷⁸ No modelo de explicação proposto por Ricardo, é dada a condição da "concorrência ilimitada". Isso equivale a dizer "que as leis do capital se realizam plenamente apenas no âmbito da *concorrência ilimitada* e da *produção industrial*. Sobre essa base produtiva e sobre aquela relação de produção, o capital se desenvolveria de forma adequada; ou seja, as suas leis imanentes se traduzem em realidade". Mas se as coisas são assim, observa Marx, "seria preciso mostrar como a *concorrência ilimitada* e a *produção industrial* sejam condições de realização do capital que ele mesmo deve gerar em proporção crescente". Ao contrário, a hipótese assume aqui o aspecto ideal "de maneira extrínseca e arbitrária, não como desenvolvimentos do próprio capital, mas sim como seus pressupostos lógicos". De resto, só desse modo é que Ricardo tem "a intuição da natureza histórica das leis econômicas burguesas".⁷⁹ Em outras palavras: segundo Marx, Ricardo dá por

76. *Ibid.*, p. 538.

77. Numa carta a Engels de 30 de abril de 1868, Marx – pressupostos os preços de produção – tenta calcular como o capital comercial influi sobre a taxa média de lucro. Se são dados o capital produtivo da sociedade e o total do capital mercantil, a hipótese de Marx é que o comerciante obtém com seu capital a taxa média de lucro. A incidência do capital comercial, por outro lado, diminui a taxa média dos lucros calculada apenas para o capital produtivo. O capitalista comercial realiza o total da riqueza social, enquanto seu próprio capital, acrescentado ao produtivo, serve-lhe apenas como capital monetário circulante. "O que o comerciante abocanha a mais é simples engodo ou especulação sobre a oscilação dos preços das mercadorias; ou, no caso do comerciante detalhista propriamente dito, salário – embora para um trabalhador miserável e improdutivo – sob a forma de lucro" (Marx e Engels, *Opere*, ed. cit., vol. 43, p. 81).

78. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., p. 545.

79. *Ibid.*, pp. 547-548.

suposto a relação do capital consigo mesmo em sua forma pura de autovalorização, que, através do juro, opera a passagem da forma econômica da riqueza à forma proprietária. Para Ricardo, essa última forma, aparentemente pura, não é uma tendência que se choca com a dura realidade do capital produtor de mercadorias (e que, além disso, como a renda fundiária, tem uma gênese em relações de senhorio-servidão que estão fora da forma capitalista de produção), mas uma realidade. Ricardo não compreendeu a formação do capital, a sua história: "ele fala sempre apenas de divisão de uma quantidade *dada*, não da formação originária dessa diferença".⁸⁰

Portanto, em substância, Marx vê no processo de circulação e nos agentes dessa uma formação que condiciona, com a sua gênese, também o presente, embora tenha sido modificada de modo a corresponder ao conceito de capital. A correspondência não é nem lógica nem naturalista, mas lógico-histórica, ou seja, constituída por pressupostos históricos originariamente autônomos e posteriormente tornados funcionais ao modo de produção capitalista. Isso não anula o fato de que, desnudando as formas históricas, seja possível reconhecer nelas o que Marx chamou de seu fundamento comum.

Mas o desnudamento das formas, a redescoberta do fundamento comum, é na realidade a gênese do que, em Ricardo, aparece como desenvolvimento da produtividade do trabalho, como produção em geral e tendência ao absoluto. Essa tendência se manifesta na sociedade capitalista num contexto determinado, histórico, que opera tanto no sentido de reduzi-la idealmente quanto no sentido de "contradizê-la" na prática. Mesmo o capital que aparece idealmente como sujeito que se desenvolve a si mesmo (que se autovaloriza), permanece bloqueado de fato em cada uma de suas formas fixas. Por exemplo, enquanto não entra no mercado, é simples produto do trabalho; enquanto se conserva no mercado, é mercadoria; enquanto não pode ser trocado pelas condições da produção (pela força-de-trabalho e por trabalho objetivado), é dinheiro. Na tendência ao absoluto que é imanente ao capital está compreendida, além da produção em geral, também a circulação em geral; isto é, a irrefreável tendência do capital a não se coagular em nenhuma de suas formas. Por outro lado, o capital – não sendo produção em ge-

ral, mas apenas tendência a essa – também não é circulação em geral, mas apenas tendência a essa. Para usar a expressão da *Crítica ao Programa de Gotha*, na sociedade capitalista (e inclusive na primeira fase da sociedade comunista) não “desaparece a subordinação servil dos indivíduos à divisão do trabalho”; o trabalho é meio de vida e não “carecimento vital”: com o desenvolvimento geral dos indivíduos, não cresceram também as forças produtivas, “e todas as fontes das riquezas sociais” não “jorram em toda a sua plenitude”. “A circulação em geral seria precisamente esse jorrar em sua plenitude de todas as fontes das riquezas sociais. Idealmente, também numa sociedade comunista isso corresponderia a uma ausência de obstáculos externos, a uma exclusão das crises. Mas o capital não se libera *realmente* dessas últimas, mas tão-só idealmente, já que, como sabemos, o custo de circulação é pressuposto como igual a zero. No tipo ideal da produção capitalista, a realização é já prévia e inteiramente pressuposta como realidade.

O anulamento dos tempos de circulação não ocorre na realidade, mas apenas na “idealidade” de um capital que tem como pressuposto que a totalidade do produto se realizou. Ricardo pretende que isso ocorre, ainda que com alguns atritos, na realidade. Para Marx, trata-se de dois experimentos ideais (produção em geral e circulação em geral), cujo referente real é uma tendência implícita na sociedade capitalista. É como se Marx nos dissesse: ocorreria assim se, no conceito de capital, estivesse compreendida a sua realidade. Essa última, porém, é profundamente diversa, já que se formou assumindo como postos os pressupostos servis da renda fundiária, da exploração do trabalho, da divisão do trabalho, das relações de propriedade, da ânsia de enriquecimento e de poder. O pressuposto de toda a argumentação é o experimento ideal (mas, para Ricardo, é uma realidade), segundo o qual o capital – em sua prepotente vitalidade – considera como já *realizada* a sua *idealidade*, como “fatos” as suas “tendências”; o valor científico do experimento está no fato de que o cientista o considere como tal.

Precisamente aceitando os pressupostos ideais de Ricardo, Marx serve-se deles para mostrar como a “poesia” do capital que se valoriza como “auto-reflexão” – esconda a prosa da apropriação de trabalho não pago. Mas, prescindindo disso, há em Marx também

81. Marx, *Crítica ao Programa de Gotha*, Moscou, 1947, pp. 25-26 (ed. em italiano).

uma mais ampla recusa da redução da realidade à sua idealização. É cientificamente útil pressupor realizada a circulação em geral (a ausência de crises); mas igualmente útil é manter a consciência da realidade das crises, assim como da barbárie pré-capitalista que se libera das relações de servidão-senhorio, ocultas pela forma de propriedade. Decerto, não é simples entender essa combinação de elementos histórico-factuais, de tendências reais e de idealidades experimentais. Gramsci, quanto a isso, acenou a leis de tendência, atribuindo-as a Ricardo. Na realidade, elas correspondem ao modo como Marx interpreta Ricardo, fazendo das leis naturais do sistema a manifestação de suas tendências ideais. Passando-se desenvoltamente por cima dessa problemática, hoje se dá por estabelecido que as relações servis e de exploração são indemonstráveis, que as relações de propriedade e de poder desapareceram da face da terra, que a moeda é apenas um meio de troca e que as crises são uma lembrança do passado. A crítica de Marx a Ricardo é colocada na sombra; e a diferença entre um produção que tende a ser absoluta e produção absoluta perde qualquer significação. Perde-se de vista, sobretudo, o que em Marx era central, ainda que não explicitado, ou seja, que aquela tendência que se expressa no conceito de produção em geral e de circulação em geral significava, em última instância, interferência do desenvolvimento da produtividade do trabalho sobre as relações de troca e sobre as relações de propriedade. Se o dinheiro era a autonomização da relação de troca em relação de propriedade, o tempo livre era a autonomização do desenvolvimento da produtividade do trabalho em termos de condição material para o surgimento de uma nova civilização. Os termos dessa alternativa devem ser esclarecidos mais de perto, inclusive porque se, por um lado, se torna indemonstrável o que é óbvio (que as relações de propriedade segregam poder e exploração à sua maneira), por outro parece se afirmar a idéia de que a vontade de potência é um elemento a-histórico, inato ao homem e atuante em todas as suas relações. Somente através da vontade de potência é que se escaparia do reflexivismo e do perspectivismo. O que interessa aqui é que, para Marx, escapa-se dessa condição pré-científica reafirmando que "*omnis determinatio est negatio*"; e que, no caso específico, o tempo livre das massas pode se tornar negação daquelas condições servis que penetraram também no modo capitalista de produção.

6. Tempo livre e formação do indivíduo social

É bastante importante uma longa nota dos *Grundrisse*, onde Marx observa:

“À criação, por um lado, de trabalho excedente, corresponde, por outro, uma criação de trabalho a menos, de relativo ócio (e, no melhor dos casos, *não produtivo*). Isso é evidente, antes de mais nada, para o próprio capital; mas o é também para as classes às quais ele se distribui; portanto, para os pobres, os parasitas, etc., em suma, para todo o séquito de dependentes, para a parte da classe *servil* que não vive de capital, mas de renda. Diferença de fundo substancial entre essa *classe servil* e a *classe trabalhadora*. Com relação à sociedade como um todo, a criação de *tempo disponível* aparece ainda como criação de tempo para a produção da ciência, da arte, etc. O movimento de desenvolvimento da sociedade não implica de modo algum que – tendo satisfeito o próprio *carecimento* – o indivíduo crie agora o seu excedente; ao contrário, dado que um indivíduo ou uma classe de indivíduos é obrigada a trabalhar mais do que necessário para a satisfação de seus *carecimentos* (ou seja, existindo de um lado *trabalho excedente*), são constantemente postos, do outro lado, *não-trabalho* e *riqueza excedente*. Na realidade, o desenvolvimento da riqueza existe apenas nessas antíteses: em *potência*, precisamente o seu desenvolvimento constitui a possibilidade de *superação* dessas antíteses. Ou então o movimento de desenvolvimento da sociedade implica que um indivíduo só pode *satisfazer o próprio carecimento* na medida em que, ao mesmo tempo, *satisfaz o carecimento de um outro indivíduo* e um excedente além desse *carecimento*. Isso se evidencia de modo brutal no caso da *escravidão*. Apenas nas condições do trabalho assalariado isso leva à *indústria*, ao trabalho *industrial*. Malthus, portanto, é inteiramente coerente quando – ao lado do trabalho excedente e do capital excedente – coloca a exigência de ociosos que consumam sem produzir, ou, em outras palavras, a necessidade do desperdício, do luxo, do parasitismo, etc.”⁸²

82. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., p. 367.

A passagem é interessante na medida em que redimensiona o Marx profeta: aqui se diz explicitamente que a utilização do tempo livre para a formação de uma individualidade rica de massa é apenas uma possibilidade. Inclusive teoricamente, a previsão é assumida no âmbito da determinação teórica da possibilidade. São as circunstâncias não harmonizadas e não harmonizáveis (as contradições econômicas como contraposições às harmonias econômicas de Bastiat e de Carey) que abrem caminho à possibilidade.⁸³ É interessante também do ponto de vista da representação da realidade, já que – permanecendo o sistema capitalista – as camadas superiores têm todo interesse em desenvolver aquela classe servil que troca seu trabalho por renda. Se o capital aparece à burguesia como sua propriedade privada e, como tal, permite expressar socialmente uma função de dominação, ele explicita também, contudo, uma função social. O próprio capitalista, algumas vezes, buscou justificar a si próprio como trabalhador dependente a serviço daquela função social. Na realidade, trata-se de uma relação de propriedade. Por isso, Marx insiste no fato de que o capitalista tem individualmente a possibilidade de *escolher* o momento no qual o seu lucro se apresenta socialmente como renda, podendo – e só enquanto aparece como tal – ser reconvertido em capital. Essa escolha, porém, embora real no plano individual, conserva-se teórica no plano da classe, que não deve apenas produzir e consumir, mas empenhar-se em reproduzir o seu capital. Daqui o acréscimo de poder real que deriva para o capitalista se ele, conservando-se como tal, for capaz, ao mesmo tempo, de multiplicar as figuras servis dos que trocam o próprio trabalho com a sua renda. Malthus, portanto, tem uma parcela de razão e Marx não hesita em dizê-lo, apesar da justificada aversão que ele demonstra em face das teses de Malthus. Também vista por esse lado, a questão mostra como a utilização do tempo livre para uma diminuição do tempo de trabalho e, conseqüentemente, para a conquista de condições de desenvolvimento cultural de massa não pode ser senão uma “possibilidade”, isto é, o resultado de um conjunto de lutas coordenadas no tempo e no espaço de acordo com um projeto histórico.

Mas, voltando à outra possibilidade, – ou seja, a de que, permanecendo imodificada ou escassamente modificada a condição

83. Sobre a questão, cf. G. W. F. Hegel, *A Ciência da Lógica*, ed. italiana, vol. 2, p. 213.

operária, o tempo livre seja usado para aumentar o luxo das camadas superiores e para o desenvolvimento das funções servis, deve-se sublinhar que não é apenas a Malthus que Marx se refere. A questão envolve, de modo variado, toda a área dos economistas políticos, inclusive Ricardo. Como sabemos, Marx critica Ricardo por esse não ter sabido pensar uma teoria do dinheiro adequada ao sistema capitalista. Marx pretende, com isso, reprovar Ricardo por não ter visto, no interior das relações de propriedade. O conflito de classe é captado em um dos seus núcleos essenciais (a conflitualidade entre salário e o que Ricardo chama de lucro), mas se limita a isso. A antítese assume a busca do máximo de produto líquido com relação ao produto bruto, e essa busca é justificada e sublimada como necessidade natural. A consequência sociológica de tudo isso é que, “nessa forma antitética, as classes da sociedade cujo tempo é absorvido só parcialmente, ou não é absorvido de nenhum modo, pela produção material, embora gozem de seus frutos, devem ser as mais numerosas possíveis com relação às classes cujo tempo é completamente absorvido pela produção material e cujo consumo constitui simplesmente uma parte dos custos de produção, uma simples condição de sua situação de bestas de carga. A aspiração a condenar à escravidão do trabalho, ao trabalho forçado, somente a parte menor da sociedade: eis o máximo aonde se pode chegar do ponto de vista capitalista”.

84. Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, ed. cit., vol. 3, p. 223. Apesar da tão dura condenação inflingida aos trabalhadores produtivos, ela não atinge jamais a brutal expressão contida no seguinte julgamento de Nietzsche: “Não vejo o que fazer com o operário europeu. Ele se encontra demasiadamente bem para não pedir do modo mais imediato: no fim das contas, tem o número a seu favor. Desvaneceu-se inteiramente a esperança de ver se formar uma espécie de homem modesto e parco, uma escravidão no sentido mais mitigado da palavra; em suma, uma classe, algo que não se altere. Fez-se o operário militarmente habilitado: foi-lhe concedido o direito de voto, o direito de associação; tudo se fez para desperdiçar os instintos sobre os quais seria possível criar uma chinezada operária, de modo que o operário já sente e faz sentir atualmente a sua existência como um estado de angústia (em termos morais: como uma *injustiça*). Mas que se quer? (...) Se se quer um fim, é preciso querer os meios; se se querem espinhos (e eles são necessários!), não se deve educá-los de modo a convertê-los em senhores” (F. Nietzsche, *Fragmentos Póstumos. 1887-1888*, ed. italiana, Milão, 1971, p. 241). E em outro local, referindo-se à questão do tempo livre, diz Nietzsche: “Reconhece-se a *superioridade* do homem grego e do homem do Renascimento; mas se gostaria de tê-los sem ter suas causas e suas condições” (*ibid.*, pp. 270-271). Essa nota, assim como a exposição da sociologia implícita

Essa exposição da sociologia implícita no pensamento econômico de Marx deve ser relacionada com o trecho anteriormente citado acerca de Malthus. Em ambos os casos, chega-se ao resultado de considerar estreitamente dependente do desenvolvimento da sociedade capitalista, em sua forma explicitada, o acréscimo das camadas improdutivas e das camadas médias. Em outra passagem bastante significativa do permanente diálogo de Marx com Ricardo, Marx refere-se a duas tendências que se cruzam continuamente na tentativa de interpretar a relação conflitual entre capital e trabalho assalariado: uma tende a liberar força-de-trabalho, a outra a absorvê-la em medida cada vez maior. Uma tendência, escreve Marx.

“lança no desemprego os operários e cria uma população superabundante (*population redundant*), enquanto a outra volta a absorver e amplia em sentido absoluto a escravidão assalariada (*wages-slavery*), de modo que o operário oscila sempre em seu destino, mas sem jamais libertar-se dele. Por isso, o operário considera o desenvolvimento das forças produtivas de seu próprio trabalho como algo que lhe é hostil; por outro lado, o capitalista o trata como um elemento que deve ser continuamente afastado da produção. Essas são as contradições em que Ricardo se debate no tratamento dessa questão. O que ele esquece de observar é o contínuo aumento das classes médias, que se encontram no meio, entre operários (*workmen*), por um lado, e capitalistas e proprietários fundiários (*landlords*), por outro; classes médias que se nutrem diretamente, em medida cada vez maior e em grande parte, da renda (*Revenue*), e que pesam sobre a base inferior dos trabalhadores (*working*) e aumentam a segurança social dos dez mil superiores”.⁸⁵

Poucas páginas adiante, no mesmo texto, Marx se refere à teoria ricardiana da maquinaria, para afirmar que, “se uma parte dos

em Ricardo, quer ser uma contribuição para entender a teoria marxiana da produção em geral como possibilidade de tempo livre para as massas. Não oculto que elas pretendem também evitar o ocultamento, por trás do silêncio wittgensteiniano, do fato de que neo-ricardianos e neo-nietzschianos aspiram à hegemonia cultural sobre o movimento operário.

85. Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, ed. cit., vol. 2, pp. 619-620.

operários morre de fome, uma outra parte pode alimentar-se melhor, vestir-se melhor, tal como os trabalhadores improdutivos e os graus intermediários entre os operários e os capitalistas".⁸⁶

Essa discussão com Malthus e Ricardo (mas que envolve também J.B. Say) é importante também no plano filosófico. A tendência do capitalista a criar camadas improdutivas intermediárias, em condições de viver do trabalho produtivo dos outros, já havia sido registrada por Bentham. A relação entre Bentham e Ricardo pode ser assim sintetizada: para Ricardo, a riqueza de uma sociedade não reside na extensão do trabalho produtivo em detrimento do improdutivo, como em Smith, mas na intensidade do primeiro; o número dos condenados ao trabalho deve ser relativamente pequeno e a produtividade do trabalho deve ser a mais alta possível. Quando se verifica essa última condição, uma sociedade é rica. A intuição desse resultado expressa-se filosoficamente no pensamento de Bentham, através da fórmula da maior felicidade possível para o maior número possível de homens. Podemos, acredito, captar uma relação de afinidade entre o resíduo de infelicidade implícito no utilitarismo de Bentham e a condenação ao trabalho produtivo do menor número possível de homens, que Marx reconhece no "cinismo" de Ricardo. Há os que podem gozar da riqueza social acrescida e há os que são condenados a produzir nas piores condições. O utilitarismo faz eco a essa solução nos limites impostos à conquista da felicidade (apenas para uma parte dos homens).

Todavia, a relação entre filosofia e economia política não se limita a essa afinidade. Bentham indica no burguês o tipo do homem normal. J. Stuart Mill, ao contrário, não aceita integralmente esse limite, mas vai além e desenvolve tendências progressistas nos limites do sistema capitalista.

"Para evitar mal-entendidos, – escreve Marx, – gostaria de observar que, se homens como J. Stuart Mill são dignos de crítica pela contradição entre seus velhos dogmas econômicos e suas tendências modernas, seria extrema injustiça colocá-los no mesmo saco em que está a grei dos apologistas da economia vulgar."⁸⁷

86. *Ibid.*, p. 606.

87. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro I, p. 750. Por isso, ao contrário, Nietzsche é "contra a justiça, (...) contra John Stuart Mill. Irrita-me a trivialidade dele, quando diz: não se deve ter dois pesos e duas medidas; o que não queres para ti,

As tendências progressistas de Mill podem ser identificadas em três pontos: 1) ele não aceita que a cota-parte da riqueza social que deve servir como fundo de trabalho ou salário esteja vinculada por cadeias naturais e por barreiras intransponíveis. Como a experiência histórica o demonstrou, há uma margem para o aumento dos salários sem alterar a relação capitalista de produção; 2) rechaça a idéia de que a felicidade da maioria seja, nas condições históricas dadas, inseparável da infelicidade dos condenados ao trabalho produtivo. Daqui a sua sensibilidade para com as formas associativas de organização do trabalho, e seu mal-estar em face da relação de dominação jurídica e moral do homem sobre a mulher. O modo pelo qual ele explica a aceitação psicológica das relações de dominação existentes é ligada a uma lógica da associação, que se solidifica em hábitos e comportamentos. Os quais, porém, podem ser modificados, dando lugar a novas formas de associações de idéias tendencialmente menos coercitivas. Uma organização socialista fundada sobre a associação dos produtores é, para Mill, uma possibilidade; o termo de uma comparação possível, cujo elemento decisivo é o acréscimo de liberdade que ele possa determinar;⁸⁸ 3) o processo de formação intelectual, em seu aspecto de transmissão e aperfeiçoamento de habilidades, faz parte – para todos os efeitos – do trabalho produtivo

etc., não debes fazê-lo também aos outros. Ele quer fundar todas as relações humanas sobre a *reciprocidade das prestações*, de modo que toda ação apareça como o pagamento de uma ação dirigida a nós. O *pressuposto* aqui é plebeu, no sentido mais baixo; pressupõe-se a equivalência das ações para mim e para ti; o valor *personalíssimo* de uma ação é simplesmente anulado. A reciprocidade é uma grande vulgaridade... Num sentido profundo, jamais restituímos nada, já que somos *algo único* e fazemos *coisas únicas*. Essa convicção fundamental contém a causa do *isolamento aristocrático em face da multidão*, já que a multidão crê na igualdade e, *portanto*, também na possibilidade de uma compensação e na reciprocidade” (Nietzsche, *Fragmentos Póstumos*, ed. cit., pp. 269-270).

88. “É coisa ainda a verificar se o sistema comunista pode ser compatível com o desenvolvimento multiforme da natureza humana, com a diversidade múltipla entre os indivíduos, com a desagregação de gostos e de talentos e com a variedade de pontos de vista dos intelectos humanos, os quais não apenas representam grande parte do interesse da vida, mas – colocando as mentes dos homens em fecundo contato recíproco e apresentando a cada homem inumeráveis idéias que não teria sabido conceber por si mesmo – constituem o principal fator do progresso intelectual e social” (J. S. Mill, *Princípios de Economia Política*, ed. italiana, Turim, 1953, p. 206).

Marx considera justa essa correção de Mill. Todavia, critica-o severamente em outros pontos, e, em primeiro lugar, por causa de sua justificação apologética do lucro como efeito da abstinência de consumo por parte do capitalista. Era a teoria de Nassau Senior, que solenemente afirmara querer substituir a expressão “capital e trabalho” por “trabalho e abstinência”.

“Ao contrário, o Sr. J. Stuart Mill – escreve Marx – compila, por um lado, estratos da teoria do lucro de Ricardo, enquanto, por outro, assimila a ‘*remuneration of abstinence*’ de Senior. Quanto mais lhe é desconhecida a ‘contradição’ hegeliana, fonte de toda dialética, tanto mais se encontra à vontade em contradições banalíssimas.”

E acrescenta:

“O economista vulgar jamais fez a simples reflexão de que toda ação humana pode ser concebida como ‘abstinência’ do seu oposto. Comer é uma abstinência de jejuar; caminhar é abstinência de estar parado; trabalhar é abstinência do ócio; o ócio é abstinência do trabalho. Esses senhores fariam bem em meditar pelo menos uma vez na afirmação de Spinoza: ‘*Determinatio est negatio*’.”⁸⁹

Em segundo lugar, critica-o pela sua “naturalização” do processo produtivo, que Mill subtrai à história. Enquanto o historicamente modificável é o lado da distribuição, o processo produtivo é quase natural. A combinação do processo produtivo com as condições naturais é tão estreita que tende a rebaixar a mera tecnologia a esfera da produção. No conjunto, Mill pôs em movimento um mecanismo de carecimentos sociais, ao qual não sabe articular uma teoria da superação estrutural dos limites capitalistas do fundo de trabalho. Sobre a questão do comunismo, tendo presente sobretudo R. Owen, Mill observa que, “se é possível arriscar uma conjectura, é provável que a decisão dependa em grande parte de uma única consideração: qual dos dois sistemas é compatível com o máximo desenvolvimento da liberdade e da espontaneidade humana”.⁹⁰ É o máximo ponto de abertura do pensamento de Mill, que porém se

89. *Ibid.*, pp. 204-205.

90. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro I, p. 733.

recusa a considerar quanto de liberdade seria concreta e historicamente realizável se se criasse a condição hipotética de Owen, ou seja, de uma "autogestão" do trabalho e de um deslocamento do tempo livre da riqueza em si das camadas superiores e dos que dependem diretamente da renda dessas camadas para o tempo livre das massas.

Bentham antecipa, portanto, uma tendência que Ricardo fará sua, fixando no interior de limites intransponíveis a "infelicidade" dos produtores diretos e definindo como "felicidade" a relação de servidão implícita ou explícita que a maior parte dos homens instaura com a renda das camadas superiores. Indo bem além do "cinismo" de Ricardo, que jamais deixa de manter uma relação com as verdades da ciência (e que, colocado diante da escolha entre essas e os interesses de classe, sabe optar pelas primeiras⁹¹), Bentham permanece inteiramente envolvido pelas relações burguesas. É conhecida a página ferozmente polêmica que Marx lhe dedica:

"A economia clássica sempre gostou de conceber o capital social como uma *grandeza fixada* pelo grau de eficiência fixado. Mas esse preconceito foi consolidado em dogma pelo arquifilisteu Jeremias Bentham, esse oráculo do senso comum burguês do século XIX, árido pedante e falastrão banal... Com o seu dogma, tornam-se inteiramente incompreensíveis os fenômenos mais comuns do processo de produção, como, por exemplo, as súbitas expansões e contrações, e inclusive a acumulação. Esse dogma foi utilizado com finalidades apologéticas tanto pelo próprio Bentham, quanto por Malthus, James Mill, McCulloch, etc. E, em particular, foi usado para representar como *grandeza fixa uma parte do capital, o capital variável, ou seja, o que se con-*

91. "A falta de escrúpulo de Ricardo era, portanto, não apenas *cientificamente honesta*, mas *cientificamente necessária* em função do seu ponto de vista. Mas, por isso, lhe é também inteiramente indiferente que o desenvolvimento das forças produtivas mate a propriedade fundiária ou os operários (...). Se a concepção de Ricardo, em seu conjunto, é do interesse da *burguesia industrial*, só o é *porque e na medida em que* o interesse dessa classe coincide com o da produção e do desenvolvimento produtivo do trabalho humano. Quando aquele interesse entra em conflito com esse, Ricardo é tão privado de escrúpulos diante da burguesia como, de resto, o é diante do proletariado e da aristocracia" (Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, cit., vol. 2, p. 120). A isso se reduz a teoria do partidismo da ciência em Marx.

verte em força-de-trabalho. A existência material do capital variável, isto é, a massa dos meios de subsistência que ele representa para o operário, ou seja, o chamado fundo de trabalho, é fantasiado em uma parte especial da riqueza social, vinculada por cadeias naturais e impenetráveis (...)."⁹²

Decerto, para pôr em movimento os meios de produção, é necessária uma "massa determinada de trabalho vivo", "tecnologicamente dada". Mas "não é dado nem o número dos operários necessários para tornar líquida essa massa de trabalho, já que isso muda com a mudança do grau de exploração da força-de-trabalho individual, nem é dado o preço dessa força-de-trabalho, mas tão-somente o seu limite mínimo, que além do mais é bastante elástico". Na base desse dogma, estão os seguintes fatos: "Por um lado, o operário *não tem o direito de dar sua opinião* no que se refere à divisão da riqueza social em meios de desfrute dos que não trabalham e em meios de produção; por outro, o operário pode ampliar o chamado *fundo de trabalho*, em detrimento da *renda* do rico, tão-somente em casos excepcionais favoráveis."⁹³

Como já observamos, a tese de J. Stjuart Mill é bem diversa. O socialismo permanece aberto enquanto possibilidade; as barreiras não são fixadas de modo tão drástico. As classes intermediárias podem também favorecer mudanças sociais, contanto que não limitem a sua liberdade. Foi em parte segundo essa linha (e não segundo a de Bentham) que se desenvolveram as coisas nas sociedades de capitalismo amadurecido, que se colocam precisamente o problema de administrar segundo os princípios de Ricardo (ou seja, mantendo o caráter do lucro como relação independente⁹³) a repartição da

92. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro I, pp. 748-750.

93. "A razão pela qual o salário foi adotado inicialmente como variável independente é que se havia dado por suposto que ele consistisse do meramente necessário à subsistência, tal como esse necessário é determinado por condições fisiológicas ou sociais independentes dos preços e da taxa de lucro. Mas, tão logo se admite a possibilidade de variações na distribuição da renda nacional, esse argumento perde grande parte da sua força. E, quando o salário é assumido como 'dado' em termos de uma unidade de medida mais ou menos abstrata, sem receber uma definição concreta até que os preços das mercadorias sejam determinados, a posição é invertida. A taxa de lucro, sendo uma relação, tem um conteúdo que é independente do conhecimento dos preços e pode muito bem ser 'dado' antes dos próprios preços serem fixados. Portanto, ele é suscetível de ser determinado por influências estranhas ao sistema da produção e, em

riqueza social. Todavia, a crítica de Marx continua sempre compreensível. Com efeito, ele escreve:

“A lei da acumulação capitalista mistificada em lei de natureza (...) expressa na realidade apenas o fato de que a sua natureza exclui qualquer diminuição do grau de exploração do trabalho ou qualquer aumento do preço do trabalho que sejam de ordem a expor a um sério perigo a reprodução constante da relação capitalista e a sua reprodução em escala cada vez mais ampliada. Não pode ser de outra maneira num modo de produção no qual o operário existe para satisfazer as necessidades de valorização de valores existentes, ao invés da riqueza social existir para satisfazer as necessidades de desenvolvimento do operário. Assim como o homem, na religião, é dominado pelo produto de sua própria cabeça, é dominado – na produção capitalista – pelo produto de sua própria mão.”⁹⁴

A tese fundamental de Marx é, substancialmente, a seguinte: o capitalismo desenvolve as forças produtivas, libera tempo de trabalho. O mecanismo da sociedade capitalista reinsere esse tempo liberado no processo produtivo, amplia os ramos de produção de bens de luxo, de servidores, de camadas superiores, de padres, de funcionários do Estado e de *managers*.⁹⁵ Disso resulta que a sociedade ca-

particular, pelonível da taxa de juro” (Piero Staffa, *Produção de Mercadorias por Meio de Mercadorias. Premissa a uma Crítica da Teoria Econômica*, Turim, 1960, p. 43). Por outro lado, não se deve esquecer que, enquanto para Bentham o salário era fixado segundo limites naturais, correspondentes a leis naturais, a exterioridade da taxa de lucro e sua dependência da taxa de juro dependem – se nos mantemos na interpretação de Marx – das relações de propriedade que se fazem autônomas com relação ao sistema produtivo. Colocando a hipótese das classes trabalhadoras governarem a relação entre salários e taxa de lucro e determinarem os preços, as relações de propriedade são afastadas do controle que emana do sistema produtivo e, aliás, exercem sobre essa uma influência fundamental. Sobre esse ponto, a lição de Marx – de não separar crítica da economia política, crítica do poder e crítica das relações de propriedade – pode dificilmente ser afastada, a não ser que se faça também do poder uma variável independente.

94. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro I, pp. 763-764.

95. É bastante espirituosa a aproximação dessas figuras sociais. A do *manager* causa muito boa impressão nos ambientes tardocapitalistas. Mas Marx diz: “O homem exteriorizou sua relação com a própria natureza e com o próximo sob forma religiosa, a ponto de ser dominado pelas imagens que ele mesmo criou e de

pitalista (mesmo não se movendo no interior das colunas de Hércules supostas por Bentham) impede tendencialmente, de fato, a ampliação do tempo livre dos produtores, limitando-se a diminuir o tempo necessário a produzir bens-salário, isto é, contribuindo de fato para diminuir o fundo destinado aos salários. A classe operária, com suas lutas, pode intervir nesse terreno: com efeito, a história do movimento operário no curso do século XIX, além de ter sido uma luta por salário, foi também uma luta pela redução do tempo de trabalho. Marx escreve sobre isso numa carta a Bolte, de 23 de novembro de 1871:

“Todo movimento no qual a classe operária se opõe enquanto *classe* às classes dominantes, e busca impor sua própria vontade mediante uma pressão externa, é um movimento político. Por exemplo: a tentativa de impor a um capitalista individual uma redução do horário de trabalho através de greves numa fábrica individual, ou mesmo numa seção da fábrica, é um movimento puramente econômico; ao contrário, o movimento para conquistar a *lei* das oito horas ou coisas do gênero é um movimento *político*. E, desse modo, desenvolve-se por toda parte um movimento *político* sobre a base dos movimentos econômicos singulares dos trabalhadores, ou seja, um movimento *de classe*, cuja finalidade é afirmar os próprios interesses em sua expressão geral, poder global, socialmente coercitivo. Se, por um lado, esses movimentos globais pressupõem um determinado nível de organização pré-existente, por outro lado são, por sua vez, meios para o desenvolvimento de tal organização.”⁹⁶

Potencialmente, porém, a questão apresenta também outros aspectos. Trata-se do fato de que a jornada de trabalho deve ser estreitamente ligada ao aumento da produtividade do trabalho. As

ter necessidade de padres e da mediação desses. Com o desaparecimento da forma religiosa da consciência, deixará de entrar no processo de produção social também o trabalho do padre; e, já que cessará o trabalho padresco do *manager*, cessará também o que o capitalista enquanto capitalista faz e põe os outros para fazer” (Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, ed. cit., vol. 3, p. 437).

96. Veja-se a carta em K. Marx e F. Engels, *I sindacati dei lavoratori*, Milão, 1972, p. 119.

duas questões estão estreitamente ligadas, já que – mantendo-se a pequena circulação (ou seja, a troca entre capital e força-de-trabalho) – o aumento da produtividade poderia compensar ou mesmo aumentar a massa de valor que é apropriada pelas camadas superiores. Por isso, o problema real é político, como Marx deixa entender na carta a Bolte. Mas a saída política deve derivar de um desenvolvimento do que Marx chama de “consciência enorme” do trabalhador, ou seja, da capacidade de reconhecer “os produtos como próprios” e, ao mesmo tempo, a sua separação deles “como separação indébita, forçada”.⁹⁷ Na realidade social existente, a máquina que se superpõe ao trabalho aparece “como unidade que o domina”, como poder “em que o próprio capital consiste”.⁹⁸ A acumulação “do saber e da habilidade, das forças produtivas gerais” do cérebro social, é desse modo absorvida no capital em contraposição ao trabalho”;⁹⁹ torna-se “aplicação tecnológica da ciência”.¹⁰⁰ As máquinas não vêm em socorro do operário (como Ricardo reconhecera em sua célebre autocrítica do capítulo 31 dos *Princípios*). Mas, se se forma a consciência enorme, então é “o desenvolvimento do indivíduo social que se apresenta como a grande pilastra da produção e da riqueza. *O furto do tempo de trabalho alheio, sobre o qual se baseia a riqueza atual*, apresenta-se como uma base bem mesquinha em comparação com essa nova base criada pela própria indústria”.¹⁰¹ Em lugar da produção baseada sobre o valor-de-troca, temos “o livre desenvolvimento da individualidade”.¹⁰²

A teoria do indivíduo social, portanto, é o correspondente exato, no terreno da subjetividade, do que – no terreno da objetividade – é a descoberta do “fundamento” da forma capitalista de produção. Marx sublinha que o tempo de trabalho necessário terá a sua medida nas necessidades do indivíduo social, já que “a riqueza real é a força produtiva desenvolvida de todos os indivíduos”.¹⁰³ Os indivíduos, na nova condição, “se reproduzem como indivíduos, mas como indivíduos sociais”.¹⁰⁴ É evidente ainda a presença das três

97. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., p. 441.

98. *Ibid.*, p. 708.

99. *Ibid.*, p. 709.

100. *Ibid.*, p. 710.

101. *Ibid.*, p. 717.

102. *Ibid.*, p. 718.

103. *Ibid.*, p. 721.

104. *Ibid.*, p. 870.

determinações hegelianas do conceito (universal, particular, individual). A via para sair do capitalismo é a produtividade do trabalho, que se combina com a individualidade rica. Os pressupostos materiais se põem agora no interior do indivíduo.

Reúnem-se, nessa combinação, dois filões críticos da pesquisa de Marx. O primeiro é o que tem por objeto Ricardo e o ricardianismo. O ponto terminal dessa crítica pode ser simbolizado na passagem em que Marx anota, a propósito de um pós-ricardiano anônimo, que "o tempo de trabalho, mesmo se o valor-de-troca for suprimido, permanece a substância criadora da riqueza e a medida do *custo* requerido para sua produção. Mas o tempo livre, o *tempo disponível*, é a riqueza em si mesma, tanto para a fruição dos produtos quanto para a livre atividade, atividade que não é determinada, como o trabalho, pela coerção de uma finalidade exterior a alcançar, cuja obtenção é – como se queira dizer – uma necessidade natural ou um dever moral".¹⁰⁵ Por outro lado, a formação do indivíduo social não implica nenhum treinamento particular, no sentido de que o homem é induzido a superar os seus próprios limites naturais.

Desse ponto de vista, percebe-se tanto a afinidade quanto a distância em face da problemática do comunismo utópico. As concessões de J. Stuart Mill a Nassau Senior ocorriam precisamente quando, "do lado de cá da Mancha, difundia-se o owenismo, e, do outro lado, era a vez do saint-simonismo e do fourierismo".¹⁰⁶ O limite teórico dessa grande corrente de pensamento consistia no fato de que ela reproduzia, invertendo-lhe os termos, a filosofia dos *idéologues*. Assim como esses, por assim dizer, tinham reencontrado na natureza o homem burguês e tinham naturalizado o indivíduo proprietário, as correntes do socialismo utópico reencontravam na libertação do homem natural as raízes de uma sadia socialidade. Para Marx, a naturalidade a reconquistar como vida vivida, a ser (por assim dizer) reagregada à capacidade humana de fruição e de gozo, era a acumulada pelo trabalho e transformada em propriedade das camadas superiores. Por isso, Marx não se limita a criticar Mill por ter empobrecido o grande projeto de Owen, mas o critica sobretudo por não ter pensado a historicidade do modo de produção burguês. A antropologia marxiana, portanto, não é a teoria de

105. Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, ed. cit., vol. 3, p. 223

106. Marx, *II Capitale*, ed. cit., Livro I, p. 732.

um enriquecimento natural das faculdades, ainda que o desenvolvimento da sensibilidade se faça acompanhar pelo refinamento dos sentidos, que as classes dominantes transformaram em sua propriedade exclusiva. A antropologia marxiana é a teoria de uma apropriação histórica da cultura e da ciência, e, ao mesmo tempo, a teoria de um conseqüente desenvolvimento global das capacidades do indivíduo social.

Numa passagem bastante tardia, que não pode por isso ser acusada de feuerbachianismo juvenil, Marx escreve a respeito do movimento profundo que leva à formação do indivíduo humano.

“Tal como qualquer outro animal – o homem – começa por *comer, beber*, etc., ou seja, não por ‘estar’ em relação, mas por *comportar-se ativamente*, por assenhorear-se de certos objetos do mundo externo mediante a ação, satisfazendo assim os seus carecimentos. (Ou seja: ele começa pela produção.) Com a repetição desse processo, a propriedade que esses objetos têm de satisfazer seu carecimento se imprime no seu cérebro (...). Num certo nível de evolução, depois de também terem sido multiplicados e desenvolvidos os carecimentos e as atividades dirigidas para a sua satisfação, os homens darão um nome também à inteira categoria desses objetos que a experiência lhes ensinou a distinguir do resto do mundo exterior (...). Mas essa denominação lingüística não faz senão expressar, sob a forma da representação, o que a repetida verificação transformou em experiência; ou seja, que – aos homens que já vivem num certo contexto social (esse é um pressuposto necessário por causa da linguagem) – determinados objetos externos servem para satisfazer seus carecimentos (...). Esses objetos lhes são úteis; e os homens conferem ao objeto esse caráter de utilidade como se fosse algo pertencente ao objeto, embora dificilmente uma ovelha considerasse como uma sua qualidade ‘útil’ o fato de ser comestível pelos homens.”¹⁰⁷

Os problemas contidos nesse trecho são múltiplos. Em primeiro lugar, Marx supõe um comportamento ativo dos homens em face das coisas, em plena correspondência com suas teses juvenis;

107. O trecho – que faz parte das chamadas *Glosas a Wagner* – pode ser lido como apêndice a Marx, *II Capitale*, ed. cit., Livro I, pp. 1411-1412.

em segundo, a operação de denominação (já social, porque pressupõe a linguagem) serve para representar uma utilidade que fixa e seleciona os comportamentos ativos; em terceiro, nessa operação, enquanto envolve a linguagem, já está indicado o perigo da reificação, isto é, a tendência a transferir para os objetos, como suas propriedades, as características que a experiência fixou como relações utilitárias. Deve-se deduzir disso que a reflexão crítica, desde o início, implica a linguagem. Uma advertência importante para fixar o caráter laico de todo o saber e do próprio marxismo, bem como sua finitude teórica. Deve-se pressupor, por outro lado, que a ciência trabalha com as codificações linguísticas. Também ela é um comportamento ativo dos homens. Num texto que se tornou famoso por causa de recentes discussões epistemológicas, Marx escreve: "O que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que ele constrói a colméia em sua cabeça antes de construí-la na cera." ¹⁰⁸ Mas, para tornar mais completo o seu pensamento, esse texto deveria ser complementado por um outro, no qual Marx afirma que, "ao contrário de outros arquitetos, a ciência não apenas desenha castelos no ar, mas constrói alguns andares habitáveis do edifício antes de lançar seus alicerces". ¹⁰⁹

Essa conclusão é uma representação do que é ou deveria ser o próprio marxismo (além de ser uma caracterização do estágio da ciência do século XIX, no que se refere ao darwinismo, à química, à matemática e à própria física). É verdadeiramente interessante que Marx seja consciente do fato. No fundo, é precisamente a essa consciência que ele confia o destino da sua crítica da ciência ricardiana. Trata-se do fato de que o acréscimo da produtividade do trabalho torna-se uma realidade imediatamente captável ao nível da consciência comum, por um lado, e que, por outro, a divisão das classes, com o acréscimo do tempo livre das camadas superiores e o desenvolvimento da massa dos improdutivos, tornam-se fatos igualmente reconhecíveis. O que liga as duas ordens de fenômenos são as contradições sociais, as crises. Marx não crê que o "refinamento" das consciências possa assumir caráter de massa independentemente da penetração no senso comum desses dois pressupostos. Disso resulta o seu tenaz esforço científico, e a esperança de ser

108. *Ibid.*, p. 216.

109. Marx, *Para a Crítica da Economia Política* (em apêndice a *Id.*, *II Capitale*, ed. cit., Livro I, p. 995).

capaz, de uma ou de outra forma, de fazer emergir na consciência comum os elementos fundamentais da sua argumentação.

Há uma passagem do texto que, no programa de trabalho de Marx, deveria ser o Livro de *O Capital* onde Marx indicou, com grande acuidade, os termos do desenvolvimento histórico que ele esperava iria ocorrer. A passagem, que é um fragmento da sua discussão com T. Hodgskin, tem a seguinte formulação expressa na forma nervosa do apontamento:

“Acumulação de grandes capitais mediante o esmagamento dos pequenos. Descapitalização dos elos intermediários entre o capital e o trabalho. Isso é apenas a última potência e forma do processo que transforma as condições de trabalho em capital, depois reproduz o capital em escala sempre mais ampla, e finalmente separa os capitais formados nos muitos pontos da sociedade de seus possuidores, concentrando-os nas mãos dos grandes capitalistas. Exteriorizando suas antíteses e contradições, a produção – ainda que sob forma alienada – transforma-se em produção social. Trabalho social e comunidade dos instrumentos de produção no processo real de trabalho. Os capitalistas, enquanto *funcionários* do processo que, ao mesmo tempo, acelera a produção social e, com isso, o desenvolvimento do processo produtivo, tornam-se *superfluos* na mesma medida em que gozam de seu usufruto por *procuração* da sociedade e que *comandam* trabalho social. Sucede com eles o que sucedeu com os senhores feudais, cujos direitos se transformaram – na exata medida em que seus *serviços* se tornaram *superfluos* – em privilégios antiquados e inúteis, apressando assim o seu ocaso.”¹¹⁰

A respeito dessa passagem, pode-se observar que ela desmente as reduções simplistas do “colapso”. Marx fala nele de concentração dos capitais, mas essa teoria não é absolutamente equivalente (como, ao contrário, foi afirmado também recentemente por eminentes estudiosos das elasses sociais) a uma redução das camadas médias. Essas, como sabemos, tendem a aumentar de número, mas com uma diversa função social. Marx afirma que essa mudança

110. Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, ed. cit., vol. 3, p. 200.

corresponde a uma diminuição da intensidade da função social e, ao contrário, a um aumento do poder, da função de comando. A função de produtor se desloca para a de proprietário. Com plena coerência, Marx sempre afirmou que – por trás do produtor burguês, que Destrutt de Tracy identificava com o indivíduo humano – estava o proprietário. A tendência histórica que ele destaca é precisamente caracterizada por uma diminuição da função produtiva e por um acréscimo da dominação proprietária. Isso delineia os termos de uma transição histórica. As funções produtivas se transferem para os indivíduos sociais, enquanto as relativas à propriedade continuam concentradas nas velhas classes, cuja função histórica diminui.

De resto, mesmo querendo-se ater firmemente à forma humana do indivíduo burguês produtor e proprietário, essa forma é profundamente diversa daquela do “indivíduo social”. Marx descreveu com ferocidade o primeiro, referindo-se a Bentham, mas já a comparação apresenta alguns traços do segundo:

“O princípio do útil não foi uma invenção de Bentham. Esse não fez mais do que reproduzir, sem nenhum espírito, o que Helvétius e outros franceses do século XVIII tinham dito com espírito. Por exemplo: se se quer saber o que é útil a um cão, é preciso estudar a fundo a natureza canina. Mas essa própria natureza não pode ser deduzida do ‘princípio do útil’. Aplicado ao homem, se se quer julgar cada ato, movimento, relação etc., do homem segundo o princípio do útil, trata-se em primeiro lugar de saber o que é a natureza humana em geral, e, em seguida, a natureza humana historicamente modificada, época por época. Bentham não perde muito tempo com isso. Ele supõe, com a mais ingênua banalidade, que o *homem normal* é o filisteu moderno e, especialmente, o *filisteu inglês*.”¹¹¹

Confrontemos essas características com as do novo produtor, o indivíduo social. Ele se atém firmemente ao princípio do trabalho produtivo, mas o valor supremo, a riqueza em si mesma, é o tempo livre; ele não tem necessidade de mascarar o *trabalho universal* (“todo trabalho científico, toda descoberta, toda invenção”: ele depen-

111. Marx, *II Capitale*, ed. cit., Livro I, p. 749.

de em parte da cooperação dos vivos, em parte da utilização do trabalho dos mortos¹¹²) sob a forma do trabalho produtivo; ele pode julgar o próprio passado, destacando-o de si. Falando de Fourier, Marx escreve:

“Ele caracteriza as épocas da civilização através da monogamia e da propriedade privada do solo. A família moderna contém em germe não apenas a *servitus* (escravidão), mas também a *servidão da gleba*, já que desde o início ela está em relação com os serviços para o cultivo dos campos. Ela contém em si, em miniatura, todos os antagonismos que se desenvolvem amplamente na sociedade e na sua história.”¹¹³

História, ciência, reapropriação da vida como fruição do tempo livre, isto é, como socialização do desenvolvimento da produtividade do trabalho e como realização dessa liberação enquanto remoção de todas as formas servis: eis as características do indivíduo social em contraposição ao utilitarismo burguês. Já na *Ideologia Alemã*, Marx dissera:

“Os três momentos – a força produtiva, a situação social e a consciência – podem e devem entrar em contradição entre si, já que, com a divisão do trabalho, dá-se a possibilidade, aliás a realidade, de que a atividade espiritual e a atividade material, a fruição e o trabalho, a produção e o consumo, sejam atribuídas a indivíduos diferentes; a possibilidade de que esses não entrem em contradição reside tão-somente em voltar a abolir a divisão do trabalho.”¹¹⁴

Da passagem que citamos acima, evidencia-se como Marx atribui à recomposição da contradição um caráter processual. O que se mantém firme é uma direção de movimento, um sinal que os próprios homens imprimem à história, de modo a fazer com que a contradição seja percebida e torne-se impulso para um comportamento ativo. O velho cinismo de Bentham (expressão de uma classe

112. *Ibid.*, Livro III, p. 155.

113. *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, Studies of Morgan, Phear, Maine, Lubbock, transcribed and edited, with a introduction, by Lawrence Krader, Asse, 1972, p. 120.

114. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, ed. cit., p. 22.

que se autojustificava como produtiva) assumiu hoje, objetivamente, outras formas; e são as ideologias dos que estão por cima, proprietários e não mais produtores, que apresentam como necessária a "chinização" das massas.

7. *Sobre o método das abstrações "transitórias"*

Portanto, não é possível entender a relação socialismo-liberdade sem orientar a luta política no sentido indicado por Marx. O desenvolvimento da produtividade do trabalho está compreendido na luta de "libertação" das massas. Essa se realiza através de um processo histórico de luta de classe, de difusão da cultura, de limitação da divisão social do trabalho, de redução do poder e da propriedade das camadas superiores. Condição para que esse processo se desenvolva é que os diversos "blocos" analíticos que nos permitem considerar a sociedade capitalista como um "conjunto" continuem visíveis e presentes, ou seja, que não seja "cancelado" de modo definitivo o que é provisoriamente suspenso enquanto objeto de análise. Em outras palavras: Marx procede segundo o método de reduções ou abstrações transitórias. Não se trata apenas de analisar fenômenos em estado puro, mas de fazê-los transitariamente se processar de modo tal que o conjunto resulte iluminado ora por um lado, ora pelo outro, e, correspondentemente, outras zonas do mesmo apareçam ora sob uma luz mais forte, ora mais fraca.

Se, por exemplo, o processo de trabalho é considerado como processo de valorização, como trabalho morto que se transforma em *valor que se autovaloriza*, então é necessário abstrair transitariamente do processo da grande circulação. Isso é obtido não afastando a mesma, mas antes "idealizando-a" como funcionando plenamente, como se para o capital não existisse problema de "realização". Nesse caso, a "pequena circulação" é a única assumida dentro do processo de produção como uma variável, ou seja, como a variável da exploração. Pode-se fazer abstração de todo o processo da grande circulação, já que os preços são fixados *idealmente* e, como dizíamos, pressupostos como realizados. De resto, se se quer ir além no sentido do isolamento do bloco analítico da "exploração", é impossível parar nesse ponto. O estudo do valor produzido *ex novo* exige não apenas a idealidade dos preços e de sua realização, mas também a abstração das variações de valor da parte do capital que Marx chama de constante. Ou seja: também ao capital constante deve ser aplicada "aquela lei matemática relativa aos ca-

sos em que se realizam operações com grandezas constantes e variáveis, e grandeza constante é ligada à variável somente por meio de adições e subtrações".¹¹⁵ Reduzido assim a zero o capital constante, o valor em geral aparece como simples trabalho objetivado e a mais-valia, igualmente, como coágulo de tempo de trabalho.

No primeiro caso examinado, a redução a zero da circulação permite relacionar idealmente com o processo produtivo a totalidade da formação de valor. Tão-somente nessas condições, ou seja, no âmbito dessa idealidade é que preços e valores coincidem. No segundo caso, a redução a zero do capital constante permite reconhecer o valor produzido *ex novo*, fazendo-se com que um papel exclusivo caiba apenas à parte variável do capital antecipado. Seguindo a lógica de Hegel (análoga nisto ao reducionismo ricardiano), seria fácil interpretar a redução transitória a zero como uma operação de redução à unidade. Por exemplo: seguindo essa lógica, mais-valia absoluta e mais-valia relativa poderiam ser identificadas; ou oferta e procura poderiam, trocando reciprocamente de lugar, ser consideradas a mesma coisa. À primeira vista, nada mais fácil. A mais-valia absoluta é *relativa*, já que implica um desenvolvimento da produtividade do trabalho que possibilita limitar o tempo de trabalho necessário a uma parte da jornada laborativa. Mas, se se tem em vista o movimento da mais-valia, essa aparência de identidade desaparece. Quando o modo capitalista de produção se desenvolve, surge então uma alternativa acerca do modo de fazer aumentar a taxa de mais-valia: pode-se aumentá-la "mediante o prolongamento da jornada de trabalho"; ou, "dado o limite da jornada de trabalho", "mediante a variação relativa das grandezas das partes constitutivas" da própria jornada laborativa (trabalho necessário e mais-valia). Nesse ponto, dentro da abstração provisória da mais-valia, reaparece como "variação da produtividade e intensidade do trabalho"¹¹⁶ a parte do capital constante que Marx chama de fixa. O capital constante é então reintroduzido, embora apenas no que se refere à parte que pode servir para diminuir o custo da força-de-trabalho.

Só aparentemente Ricardo e os ricardianos seguem o mesmo caminho. Por exemplo, J. Stuart Mill idealiza os preços. Para ele, "a troca, a compra e a venda, que são as condições gerais da produ-

115. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro I, p. 257.

116. *Ibid.*, p. 625.

ção capitalista, tornam-se um puro e simples *incidente*, mas há sempre *lucro*, sem compra nem venda da força-de-trabalho".¹¹⁷ Em outras palavras: o método das abstrações transitórias é substituído por uma redução que desemboca na identidade. Projetando a questão sobre a mais-valia, Ricardo e Mill não entendem que "a taxa de lucro pode depender de circunstâncias que não atuam absolutamente sobre a taxa de mais-valia. Mais adiante, demonstrarei – continua Marx – (...) que, dadas determinadas circunstâncias, *uma mesma taxa de mais-valia* pode se expressar em *diferentíssimas taxas de lucro*; e que *diferentes taxas de mais-valia* podem se expressar numa *mesma taxa de lucro*".¹¹⁸ Marx pretende dizer que, identificando taxa de lucro e taxa de mais-valia, Ricardo se impede a possibilidade de isolar o fenômeno da mais-valia, sob condição (por assim dizer). Mesmo tendo captado a centralidade do problema, ele não se limita a circunscrevê-lo dentro do espaço que serve para isolá-lo transitoriamente do conjunto, mas reduz o conjunto a esse único problema. Tendo assim reduzido a mais-valia ao lucro, não pode imaginar circunstâncias por força das quais a variação da taxa de lucro não dependa do seu antagonismo com o custo do salário. A mais-valia é precisamente a categoria que, dado o "trabalhador global", pode mostrar a conexão entre desenvolvimento da produtividade e pequena circulação, sem cair no reducionismo para o qual está excluído que outros fatores possam incidir sobre a taxa de lucro.

A questão, como sabemos, é importante para Marx porque ele não renuncia jamais a considerar o modo capitalista de produção como uma forma de autonomização da riqueza, como um sistema proprietário que exerce o seu poder sobre o trabalho vivo e sobre o trabalho morto; e, por isso, Marx não se encontra diante dos dramáticos problemas dos que – tendo renunciado a ver esse aspecto da questão, e tendo considerado assim a economia não como ciência das relações humanas dadas, que são conhecidas mediante idealizações, mas como ciência de idealizações funcionais – não são mais capazes de ver modos de exploração, domínio de classe e relações de propriedade. No Livro II de *O Capital*, Marx considera o processo de circulação como um fluxo potencialmente carente de

117. *Ibid.*, p. 631.

118. *Ibid.*, p. 641.

interrupções. Isso não corresponde de nenhum modo ao movimento real das coisas. Como abstração transitória, mostra ao contrário tanto a "idealidade" do movimento circulatório (sua tendencial redução a um tempo zero) quanto as forças que operam realmente nessa direção. Disso resulta o modo particular de calcular os tempos de circulação, sobre os quais já nos referimos. Observamos mais acima o fato de que, em comparação com Ricardo, a teoria do dinheiro de Marx empresta novo significado às pesquisas teóricas nascidas na origem do mundo burguês, que haviam sido desenvolvidas com uma coerência entre fins e meios que foi mais tarde posta em segundo plano com relação a outros interesses. Todavia, o Livro II de *O Capital* é na realidade, em grande parte, uma polêmica contra o mercantilismo, contra o *profit upon alienation*. A mais-valia, escreve Marx, não decorre "nem da forma-dinheiro, nem da forma natural do salário ou do capital desembolsado na aquisição da força-de-trabalho. Ele decorre da troca de valor por força criadora de valor, da conversão de uma grandeza constante numa grandeza variável".¹¹⁹ E ainda: "O tempo de circulação do capital limita em geral o seu tempo de produção e, por isso, o seu processo de valorização".¹²⁰ Compreende-se a importância dessas afirmações: elas não incidem sobre a possibilidade de cálculo das despesas de circulação, mas conferem a estas um significado particular. O sinal negativo com que são calculados os custos de circulação serve para indicar a sua historicidade e a sua tendência à limitação numa sociedade comunista. Em outras palavras: a produção socializada e planificada poderá aproximar-se muito mais do modelo ideal de uma produção que se realiza sem contradições.

Todavia, se a argumentação de Marx se orienta nessa direção, há um ponto do Livro II de *O Capital* – ao qual já nos referimos – que reapresenta, em toda a sua evidência, o problema da relação com a origem da sociedade burguesa e com o seu dispêndio de poder. Marx polemiza contra o *profit upon alienation*, mas se mantém firme na afirmação de que "a classe capitalista permanece o único ponto de partida da circulação do dinheiro".¹²¹ Reaparece aqui, numa "abstração transitória", a complexidade histórica do modo

119. *Ibid.*, Livro II, p. 263.

120. *Ibid.*, p. 146.

121. *Ibid.*, p. 409.

de produção capitalista. O risco a enfrentar é, para Marx, o de que produção e renda possam se apresentar como conceitos reflexivos, ou seja, substancialmente idênticos. O ponto central é que “a compra-e-venda da força-de-trabalho se funda (...), por sua vez, sobre uma distribuição dos *elementos* da produção que precede a distribuição dos *produtos* sociais e é um seu pressuposto; ou seja, a separação entre a força-de-trabalho enquanto mercadoria dos trabalhadores e os meios de produção enquanto propriedade de não trabalhadores”,¹²² Em outras palavras, se é verdade que partes específicas do valor funcionam como renda, igualmente verdade é que outras funcionam como capital. Reapresentando esse mesmo problema no final do Livro III de *O Capital*, Marx polemiza contra “o dogma profundamente falso de que o valor das mercadorias se resolve, em última instância, na soma salário + lucro + renda”,¹²³ Logicamente, a dificuldade reside nisto: no fato de que “as determinações fixas de renda e de capital se intercambiam e mudam de lugar, de modo que parecem ser simplesmente determinações relativas do ponto de vista do capitalista singular e desaparecem quando se tem em vista o processo de produção global”.¹²⁴ Apesar dos muitos bons motivos que possam militar em favor dessa lógica da reflexão de tipo “perspectivista”, eles naufragam diante do fato de que o capital deve reproduzir a si mesmo no valor-mercadoria e constitui um seu elemento. À lógica do perspectivismo ou das relações reflexivas, ou ainda à lógica redutivista, Marx opõe essa lógica das abstrações transitórias, que desvanecem deixando traços bem definidos e cujo deslocamento funcional é representativo de possíveis modificações históricas. O que há de verdadeiro na reflexão reflexiva, como sabemos, é que o lucro aparece ao capitalista singular como conversível em renda e “pode ser consumido produtiva ou improdutivamente, como capital ou como renda”.¹²⁵ A forma das relações reflexivas esconde então a possibilidade da decisão e da escolha a nível do capitalista individual e constitui assim a fonte e a forma de seu poder de proprietário da riqueza social. Na realidade, tal alternativa de poder se mantém, no interior do sistema, a nível individual. No plano geral, isto é, no da relação social global, valem as

122. *Ibid.*, p. 471.

123. *Ibid.*, Livro III, p. 1132.

124. *Ibid.*, Livro II, p. 1134.

125. *Ibid.*, p. 1139.

leis de natureza do sistema capitalista (ou seja, na linguagem de Marx, as suas leis históricas). O processo capitalista não poderia durar nem mesmo uma semana se as decisões de não investir se tornassem gerais. O fato é que elas se mantêm a nível individual e, como tal, emprestam às leis históricas a aparência de leis naturais.

A produção em geral baseia-se, portanto, no pressuposto de que as mercadorias se vendem por seus valores. A aproximação à "realidade" que Marx se propõe efetuar no Livro III de *O Capital* é, em substância, uma dissolução progressiva dos vínculos que derivam da "idealização", ou seja, da precedência dos valores-preços em relação à circulação real. A troca é progressivamente desvinculada dessa idealidade, mesmo que seus mecanismos reais se apresentem de tal modo que não se afastam radicalmente da idealidade pressuposta. A "realização", de qualquer modo, torna-se um problema aberto; e, com ela, a concorrência. O capital comercial não só se coloca idealmente como "falsa despesa" com relação a uma condição ideal, na qual os preços já estão realizados, mas também interfere realmente sobre a taxa de lucro. Também não mais se faz abstração da renda fundiária. A sua gênese capitalista é explicada no âmbito das características específicas de um ramo da produção, como a agricultura, cuja composição orgânica mostrava – na época de Marx – uma nítida predominância do trabalho vivo sobre o trabalho objetivado. Todavia, mesmo na explicitação desse processo de aproximação à realidade, o procedimento por abstração transitória continua a ser central. Precisamente em relação ao tema da lógica da "reflexão", Marx observa:

"Embora a taxa de lucro seja quantitativamente diferente da taxa de mais-valia, enquanto mais-valia e lucro são na realidade a mesma coisa e são inclusive quantitativamente idênticos, o lucro é todavia uma forma transfigurada da mais-valia, uma forma na qual é dissimulada e cancelada a origem da mais-valia e o segredo de sua existência. Na realidade, o lucro é a forma fenomênica da mais-valia, cujo núcleo deve ser extraído do lucro mediante um processo de análise."¹²⁶

Em outro local, Marx escreveu que o lucro é a forma mais desenvolvida da mais-valia.¹²⁷ De qualquer modo, o caminho traçado do Livro I é um caminho que Marx continua a seguir. Mais-valia e lucro não são um mero jogo reflexivo. Tão-somente porque a visibilidade da pequena circulação não foi cancelada é que Marx pôde ver no desenvolvimento da produtividade do trabalho não apenas um acréscimo de valores-de-uso que, idealizados, resultam realizáveis em qualquer circunstância, mas também uma indicação para forçar a mesquinha base do furto do tempo de trabalho e para colocar a questão do tempo livre das massas, ou a base da autonomização do valor-de-troca, da formação e solidificação de relações proprietárias ou de poder afins a essas.

Também a célebre questão da “transformação” deve ser vista contra esse pano de fundo. A determinação do valor de mercado, escreve Marx, “que até agora foi exposta numa forma abstrata, é realizada no mercado real por meio da ação da concorrência entre os compradores, na condição de que a demanda tenha um montante exatamente suficiente para absorver a massa de mercadorias pelo seu valor assim determinado”.¹²⁸ A realidade à qual nos aproximamos é assim ainda voluntariamente mantida perto do seu conceito, isto é, de sua abstração transitória idealizada. Por outro lado, a condição real que mais preocupa Marx (o aumento da produtividade do trabalho) é reduzida a zero e só voltará a aparecer no âmbito da lei da queda tendencial da taxa de lucro. As condições ideais pressupostas, portanto, são que as mercadorias sejam vendidas pelo seu valor. Note-se, por outro lado, que Marx aqui entende por mais-valia não a condição originária da apropriação da força-de-trabalho, de onde decorrem o capital e todas as relações proprietárias, mas o que até mesmo um ricardiano deve reconhecer, ou seja,

127. “Assim como em Ricardo, tampouco em seus discípulos se encontra a distinção entre *mais-valia* e *lucro* (...). Não lhes vem à cabeça que (mesmo se deixarmos de lado os capitais investidos em diferentes ocupações e considerarmos cada capital em si mesmo, na medida em que não conste exclusivamente de capital variável, na medida em que não seja capital investido exclusivamente em salário) a taxa de lucro deve ser uma forma mais evoluída, especificamente modificada, da mais-valia. Eles percebem a diferença tão-somente quando se trata de lucro igual (taxa média de lucro) para capitais investidos em esferas de produção diferentes e com diferente composição de elementos fixos e elementos circulantes” (Marx, *Teorias sobre a Mais-Valia*, ed. cit., vol. 3, p. 72).

128. Marx, *II Capitale*, ed. cit., Livro III, p. 262.

a peculiaridade da relação de exploração nos ramos produtivos estatisticamente em condições técnicas diversas. Dada a concorrência entre os capitais; dada a diversa composição orgânica dos ramos produtivos; dados os salários e a sua massa convertida em índice de uma determinada quantidade de força-de-trabalho e de mais-valia, que são colocados em movimento por ela; dadas a taxa de mais-valia e a produtividade do trabalho; pressuposto que as mercadorias sejam vendidas globalmente pelo seu valor (ou seja, que o total dos preços-valores se realiza); dadas todas essas condições ideais pressupostas, pode-se deduzir a transformação das mais-valias em lucro médio. A dedução não poderia ocorrer sem pôr em ação os elementos de idealização transitória, que fazem da venda pelos valores um pressuposto e que suspendem todas as demais condições de variabilidade.

Não se deveria falar aqui de resíduo naturalista, mas quando muito do uso permanente de um método de "idealizações" ou abstrações transitórias. De fato, imediatamente após, a variação da produtividade do trabalho volta a se manifestar como tendência permanente. No esforço de aproximação à realidade, isso implica a afirmação da lei tendencial da queda da taxa de lucro e, portanto, o surgimento objetivo de limites e barreiras ao sistema capitalista, que se apresentam como suas contradições. Também das leis tendenciais foi dito que são cientificamente irrelevantes.¹²⁹ Mas, no

129. Sobre o conceito de lei tendencial, o lógico Mill viria em socorro a Marx. Ele escreve, num texto que Marx conhecia bem, o seguinte: "O erro, quando há erro, não nasce da generalização muito ampla, ou seja, da inclusão de uma série muito ampla de casos particulares numa proposição singular. Sem dúvida, o homem afirma frequentemente, de uma classe inteira, o que é válido apenas para uma parte dessa; mas seu erro consiste, geralmente, não em fazer uma afirmação muito ampla, mas em fazer um *tipo* equivocado de afirmação: afirmou-se um resultado real quando se deveria ter afirmado só uma *tendência* para aquele resultado, uma força operante com uma certa intensidade naquela direção. E, com relação às *exceções*, não existe propriamente – em qualquer ciência bastante avançada – nenhuma exceção. O que se pensa ser exceção a um princípio é sempre algum outro princípio distinto que interfere com o primeiro, alguma outra força que se choca contra a primeira e a faz desviar de sua direção. Não existem uma lei e uma *exceção* à lei, a lei operante em noventa e nove casos e a exceção atuante em um. Existem duas leis, cada uma atuando provavelmente em todos os cem casos, e que provocam um efeito comum com sua operação conjunta. Se a força que, sendo a menos evidente das duas, é chamada de força perturbadora predomina por vezes sobre a outra força, de modo suficiente a constituir o que é comumente chamado de exceção, a mesma força

método de Marx, trata-se ainda de tornar visíveis marcas que, a um exame que se apoiasse sobre abstrações transitórias, permaneceriam inteiramente despercebidas. São essas marcas que permitem a Marx construir a alternativa entre uma sociedade na qual a autonomização do valor-de-troca conduz a um aumento permanente do desequilíbrio entre trabalho vivo e propriedade do trabalho morto, por um lado, e, por outro, uma sociedade na qual as marcas – percebidas num contexto que aparentemente as tinha eliminado – servem para indicar uma rota que oriente o desenvolvimento das capacidades individuais no sentido de uma libertação de massa. Temos aqui indicações, pontos de orientação que Marx nos deixou para a construção de uma liberdade comunista.

Com isso, não pretendo absolutamente defender de modo extremado a validade do método científico de Marx. Os procedimentos são por vezes aproximativos, as invenções são geniais mas tortuosas, as idealizações nem sempre coerentes com os resultados. O que quis ressaltar nestas páginas, ao contrário, foi outra coisa. A partir das páginas iniciais, onde a atenção é posta sobre a desvalorização do capital e sobre a tese de que o capital jamais paga inteiramente suas dívidas, através do exame da autonomização do valor-de-troca e das relações de propriedade e de domínio que resultam dessa autonomização, até o encontro-confronto com Ricardo sobre a orientação do aumento da produtividade do trabalho e a alternativa entre fruição das camadas superiores e tempo livre das massas, Marx nos apresenta uma pesquisa coerente, dirigida no sentido de separar a ciência econômica de sua tradicional ligação com as camadas proprietárias e de manter ao mesmo tempo o seu caráter de ciência. O resultado é a hipótese de um novo tipo de produtor (o indivíduo social), capaz de pôr “as condições do livre desenvolvimento e do livre movimento dos indivíduos sob seu controle”. Marx não chega a essa hipótese nem sobre bases filosóficas, nem sobre bases econômico-políticas, mas sim orientando a ciência econômica para uma hipótese transformadora e incentivando a ver com olhos desencantados um presente no qual os resíduos de violência e de

perturbadora age provavelmente como causa modificadora em muitos outros casos que ninguém chamará de exceções” (J. S. Mill, *Ensaio sobre alguns problemas não resolvidos da economia política*, ed. italiana, Milão, 1976, p. 132). Recorde-se a polêmica de Marx contra as exceções de Ricardo; e não se estará longe da verdade dizendo que o conceito de lei tendencial nasceu sob o influxo dessa passagem de Mill.

barbárie a superar ainda operam dentro de um sistema de vínculos compatíveis com eles, cuja racionalidade, portanto, também deve ser radicalmente transformada.



L. KRADER

Evolução, Revolução e Estado: Marx e o pensamento etnológico

1. *História natural e história humana*

a) A relação entre homem e natureza

A relação do gênero humano com a natureza é, ao mesmo tempo, a história natural da humanidade: já nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, Marx colocava a continuidade material entre homem e natureza, ressaltando o intercâmbio material entre as duas partes. "O homem é o objeto imediato da ciência natural (...). Mas a natureza é o objeto imediato da ciência do homem." Por isso, não há senão uma história universal, a história do homem e da natureza: essa história é uma, ou seja, a história do trabalho humano em relação à natureza, ou a história da produção, da indústria e da ciência. A história humana é a história da sociedade como ato de seu desenvolvimento, ainda que na forma alienada da indústria, e compreende portanto a verdadeira natureza antropológica da história; ela é uma parte real e efetiva da história natural, a natureza que se torna humana. A história natural chega assim a subsumir a si a história humana, do mesmo modo que essa subsume a história natural. De fato, a história universal está dividida, já que a natureza e a humanidade estão reciprocamente alienadas; mas, potencial-

mente, as duas histórias são uma só.¹ A alienação primária do homem em face da natureza, causada pelo seu trabalho, segue-se a alienação do trabalho na sociedade, que constitui na história a alienação secundária, sendo a primeira alienação a condição histórica da segunda; a segunda não decorre da primeira de modo logicamente necessário. A segunda alienação é a condição do trabalho na sociedade civil e burguesa. Se a segunda alienação se desenvolvesse necessariamente a partir da primeira, que é a real e efetiva posição do homem no cosmos, disso resultaria então que a condição burguesa faria parte da natureza das coisas.²

Aprofundando sua reflexão econômica, Marx – em polêmica com Proudhon – sublinha que “as categorias econômicas não são senão as expressões teóricas, as abstrações das relações sociais de produção”.³ A história é o solvente universal. Nada existe que não seja sujeito a modificação; e, para compreender os homens, é preciso examinar a fundo quais são as suas necessidades, “as suas forças produtivas, e quais as relações entre homem e homem, resultantes dessas condições de existência”. Tudo é história; e “aprofundar todas essas questões” significa “fazer a história real (...), representar esses homens como os autores e, ao mesmo tempo, como os atores de seu drama”.⁴ A idéia de que existam leis imutáveis tinha certamente uma melodia agradável para os reis medas e persas; e as descrições das eternas leis do ser são uma lisonja para os filósofos especulativos e a Igreja, do mesmo modo como as leis imutáveis do mercado e do lucro – “as leis eternas que deveriam sempre reger a sociedade” – são um mito dos economistas clássicos,⁵ com o seu pressuposto de uma natureza humana imutável, que é também a fantasia dos antropólogos especulativos. Por esse caminho, a história se tornava uma hipótese, reduzida a um sujeito metafísico; tornava-se

1. K. Marx, *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, trad. italiana, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. 3, Roma, 1976, p. 331.

2. Marx, *Manuscritos de 1844*, cit., pp. 301 e ss.; G. Markus (*Marxism and Anthropology*, Assen, 1978) sublinha que, na posição adotada por Feuerbach, a determinação antropológica é, na realidade, uma determinação ontológica. A alienação antropológica, por isso, é alienação ontológica: uma condição burguesa de alienação que for considerada como não diferente da alienação antropológica equivalera, por isso, a uma alienação ontológica.

3. K. Marx, *Miséria da Filosofia*, trad. italiana, in *Opere*, cit., vol. 6, pp. 172 e ss.

4. *Ibid.*, p. 177.

5. *Ibid.*, p. 182.

portanto um fetiche, um autômata dotado de consciência e vontade autônomas: "assim como para os velhos teólogos" – observava Marx na *Sagrada Família* – "às plantas existem para serem comidas pelos animais e os animais para serem comidos pelos homens", também a história – ao invés de ser o que é na realidade, inseparável dos seus portadores, os indivíduos humanos reais – deveria existir "para servir ao ato de consumo do comer teórico, isto é, ao ato de demonstrar. O homem existe para que exista a história; a história existe para que exista a demonstração da verdade".⁶ A história humana é, desde seu início e ininterruptamente ao longo do seu curso, a história da atividade com a qual produzimos nossa existência; essa continuidade é o próprio processo da reprodução social e constitui, enquanto tal, a parte da história do trabalho que é a relação entre trabalho e natureza. A história que é feita por nós é a história de nosso trabalho, de nosso esforço.⁷ Há portanto uma única ciência, a ciência da história, que "pode ser considerada por dois lados, diferenciada em história da natureza e em ciência dos homens".⁸

b) História e ideologia

A interpretação da história é expressão de uma ideologia que exerce uma influência prática sobre as mentes humanas; e, por essa via, a consciência intervém na ação histórica. Os primeiros *idéologues*, como Cabanis e Destutt de Tracy, estavam convencidos de que as idéias científicas deveriam ter um efeito histórico, o que se realizaria graças ao seu engajamento na política da França napoleônica; mas Napoleão, como se sabe, não quis saber deles, e seus intentos frustrados foram retomados por Saint-Simon.⁹ Os *idéologues* alemães – L. Feuerbach, Bruno Bauer, Moses Hess, Max Stir-

6. Marx e Engels, *A Sagrada Família* (1845), cap. VI: *Primeira campanha da crítica absoluta*, ed. italiana, in *Opere*, cit., vol. 4, p. 87.

7. F. Engels, *Notes to English edition of Capital by Marx*, Nova Iorque, 1936, pp. 54 e 207. Engels distinguia entre *work*, enquanto criação de valor-de-uso ou de produto acabado, e *labor*, enquanto contínuo processo de produção, a criação de valor. Ele retoma a distinção de modo diverso na *Dialética da Natureza* (ed. italiana, in *Opere*, cit., vol. 25, pp. 379 e ss. e 458 e ss.), conforme o trabalho seja visto em sentido físico ou em sentido econômico. Trata-se, porém, de uma particularidade da língua inglesa, de difícil tradução em outras línguas.

8. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, ed. italiana, in *Opere*, cit., vol. 5, p. 14, nota.

9. F. Picavet, *Les idéologues*, Paris, 1891; sobre Cabanis e Destutt de Tracy, *passim*; sobre Saint-Simon, pp. 453 e ss.

ner – desenvolveram suas idéias a partir das brumas da pura especulação, para depois chegarem ao engajamento prático na arena política alemã. Não era história, mas metafísica.¹⁰ É, ao mesmo tempo, uma especulação interessada, uma especulação que tem em vista uma particular expressão política: o fato de que essa especulação fosse proposta pelos ideólogos alemães como a base para a história não basta para fazer dela uma ciência, já que ela postula só a atividade cerebral do homem como base da história, história *en philosophe*, história abstrata. A história, enquanto tal, é concreta, o oposto da história abstrata, especulativa; o indivíduo humano, ao contrário, é ao mesmo tempo abstrato e concreto. Por um lado, o indivíduo humano coincide com o ser genérico do homem, com a consciência de pertencer a uma espécie; por outro, a sociedade não é uma mera abstração, em oposição ao indivíduo: a história natural da humanidade é a sua história biológica, o percurso do *homo sapiens*. (Assim, se a história da espécie é uma só, e qualquer outra doutrina seria racismo, a história da humanidade – enquanto história social – é múltipla: a totalidade da história do gênero humano é a oposição entre as muitas e a única história.)

Na sociedade como na história, não opera nenhuma força a não ser por meio da atividade dos indivíduos em combinação; e a consciência não existe senão na mente e graças à mente dos indivíduos vivos: “assim como a própria sociedade produz o homem enquanto homem, assim também ela é produzida por ele (...). A humanidade da natureza existe apenas para o homem social, já que só aqui a natureza existe para o homem como ligação com o homem”.¹¹ Por outro lado, “a produção das idéias, das representações da consciência, está em primeiro lugar ligada diretamente com a atividade material e com as relações materiais dos homens”.¹² Desse modo, é superada a doutrina fatalista, que nasce da abstração do curso total da história em face de seu momento concreto, os indivíduos humanos, e postula a dependência do movimento histó-

10. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, cit., p. 14, nota: “A história da natureza, a chamada ciência natural, não nos interessa aqui; ao contrário, teremos de nos deter na história dos homens, já que toda ideologia se reduz ou a concepção falçada dessa história, ou a uma abstração completa da mesma. A própria ideologia é apenas um dos lados dessa história.”

11. Marx, *Manuscritos de 1844*, ed. cit., p. 325.

12. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, ed. cit., pp. 21 e 64 e ss.

rico a uma finalidade a ele imanente. Através do processo de abstração, as atividades individuais são subordinadas a uma força superior; e a própria história é transformada numa divindade.

c) A base e a superestrutura da sociedade

A produção por meio do trabalho consta de uma dupla relação, natural e social – social no sentido de que a cooperação de mais de um indivíduo está implícita em todo trabalho. Um modo de produção ou estágio industrial particular determina, portanto, a condição da sociedade, e não vive-versa. A história da humanidade é uma série descontínua de estágios de desenvolvimento, divididos de acordo com os diferentes modos pelos quais a produção é organizada e realizada.¹³ Por isso, a história da humanidade é uma evolução no sentido estrito da palavra, na medida em que consiste no desenvolvimento de um estágio a outro por obra de forças inerentes a um estágio e ligadas com o estágio sucessivo segundo uma linha ininterrupta, tendo em vista que a transformação de um estágio em outro é efetuada por forças internas comuns a ambos os estágios de desenvolvimento. Essas forças inerentes à história dos modos de produção, à transformação de um estágio industrial em outro, são as forças produtivas, que não constituem de nenhum modo um desenvolvimento externo ao próprio curso histórico da produção, já que a relação entre o trabalho e a natureza é a aplicação direta da atividade laborativa, com a qual os materiais naturais são transformados no interior do processo de produção.

A noção de estágios de desenvolvimento numa sequência evolutiva do inferior ao superior, com uma progressão linear, está

13. *Ibid.*, p. 28 e ss. Marx escrevia: "A produção da vida, tanto da própria no trabalho, quanto da alheia na procriação (...)". Aqui, a conexão entre o ato econômico e social do trabalho é separado do ato biológico de procriação da vida de um outro ser humano. A mistura entre atividades econômicas e biológicas deve ser nitidamente rechaçada, já que não encontra nenhum espaço na teoria e na prática marxistas, gerando consequências inaceitáveis sobre o posterior desenvolvimento da teoria: ainda em *A Origem da Família* (1844), Engels – reportando-se evidentemente ao programa formulado na obra não publicada, *A Ideologia Alemã* – defendeu a não distinção entre o ato biológico da reprodução e o ato econômico-social da reprodução, com particular referência às condições de vida primitiva da humanidade. Como dissemos, Marx – numa anotação depois riscada da *Ideologia Alemã* (p. 14, nota) – tinha escrito anteriormente que "a história da natureza, a chamada ciência natural, não nos interessa aqui". Nesse caso, haveria contradição.

implícita nos artigos de Marx sobre a Índia, segundo os quais a Inglaterra se encontrava num estágio de desenvolvimento superior com relação à Índia. Ademais, a Inglaterra – já que apresentava um alto grau de industrialização – encontrava-se, por conseguinte, num estágio elevado de civilização ou de desenvolvimento social. A Índia era inferior porque suas forças produtivas eram menos desenvolvidas do que as forças produtivas do capitalismo inglês: a Índia ainda não chegara àquele estágio porque era inferior aos ingleses como nação comercial, e porque fora bloqueada em seu desenvolvimento pela potência conquistadora que a havia colonizado. A Índia fora capaz de derrotar facilmente os seus conquistadores precedentes, os árabes, os turcos, etc., que não tinham alcançado um nível de desenvolvimento das forças produtivas superior ao dos hindus e, portanto, não tinham uma civilização superior.¹⁴

Enquanto a história da natureza é apenas concreta, a história da humanidade é ao mesmo tempo abstrata e concreta, já que é constituída pelas relações entre o trabalho e a natureza e por relações sociais, pela construção da civilização sobre a base tanto da relação natural quanto da relação social de trabalho. A história da humanidade é um processo de desenvolvimento tanto no sentido de que o homem se desenvolveu, graças ao seu próprio trabalho, além do estágio animal da história natural; quanto no sentido de que o homem se desenvolveu, graças ao seu próprio trabalho, de um estágio ou modo de produção para outro. O desenvolvimento da história humana, portanto, é ao mesmo tempo extrínseco e intrínseco, sendo a abstração a história extrínseca que é confrontada com a história intrínseca, concreta. Os estágios de desenvolvimento são, ao mesmo tempo, expedientes classificatórios, portanto exterioridades, e invólucros da substância, ou forças produtivas, que constituem o dinamismo interno da história humana.

Os modos de produção são classificados, sobre tal base, como: asiático, clássico-antigo, feudal e burguês moderno. Eles se relacio-

14. K. Marx, *The Future Results of the British Rule in India*, in "New-York Daily Tribune", 8 de agosto de 1853; cf. também os artigos *The British Rule in India*, *ibid.*, 6 de junho de 1853; *The East India Company. Its History and Results*, *ibid.*, 11 de julho de 1853 (esses artigos estão reunidos em K. Marx e F. Engels, *Índia, China, Rússia*, ed. italiana, aos cuidados de B. Maffi, Milão, 1960, pp. 56 e ss.). Cf. L. Krader, *The Asiatic Mode of Production*, Assen, 1975, pp. 80 e ss. Cf. K. Marx, *Il Capitale*, ed. italiana, Turim, 1975, Livro I, p. 823.

nam entre si como as épocas progressivas da formação econômica da sociedade. São estágios sucessivos, que se sucedem no tempo, como *dramatis personae*, na ordem em que aparecem historicamente; e são progressivos no sentido de que as forças produtivas do estágio sucessivo são superiores àquelas do estágio precedente.¹⁵

Um modo de produção é a formação econômica de uma sociedade, que constitui um estágio no curso histórico de seu desenvolvimento, ou seja, uma entidade periódica. O modo de produção não é a sociedade em sua totalidade, mas a base econômica dela, sendo a base ligada à superestrutura da sociedade. Por outro lado, não existe mais do que um modo de produção no interior de cada sociedade, a não ser em períodos de transição ou de caos provocado pela guerra, pela conquista, pela revolução; de modo análogo, uma sociedade é um todo unitário, a não ser quando é dilacerada pelos mesmos processos de transformação revolucionária.

2. Evolução da natureza e da sociedade

a) Marx e Darwin

O conceito de evolução como desenvolvimento comum de um grupo conexo de organismos pela ação de fatores comuns no interior dos membros singulares do grupo, assim como de relações comuns com o ambiente, recebeu um poderoso desenvolvimento com as pesquisas de Darwin,¹⁶ cuja publicação foi observada por Marx em cartas a Engels e a Lassalle. A obra de Darwin – escrevia Marx – fornece uma base científico-natural para as lutas de classe históricas, inflingindo o golpe de graça à teleologia nas ciências naturais;¹⁷ Marx relacionava a doutrina de Darwin com a “luta pela existência” malthusiana (uma expressão usada por Darwin em sentido metafórico), com o “*bellum omnium contra omnes*” de Hobbes e com a teoria hegeliana da sociedade civil como o reino animal ideal.¹⁸ Na doutrina de Darwin, Marx encontrou apoio para a pre-

15. K. Marx, *Para a Crítica da Economia Política* (1859), *Prefácio* (em apêndice a *II Capitale*, ed. cit., Livro I, pp. 957-958); K. Marx, *Lineamenti Fondamentali di Critica di Economia Politica* (“*Grundrisse*”), ed. italiana, Turim, 1976, p. 30.

16. C. Darwin, *The Origin of Species*, Londres, 1859.

17. Marx, carta a Lassalle, 16 de janeiro de 1861, e carta a Engels, 19 de dezembro de 1860, in *Opere*, ed. cit., vol. 41, pp. 630 e 145.

18. Marx, carta a Engels, 18 de junho de 1862, in *Opere*, ed. cit., vol. 41, p. 279.

missão que já fixara para o seu pensamento: ela postula a unidade da história natural e humana, em intrínseca oposição à doutrina do grande projeto imposto por uma divindade à natureza e ao homem. A teleologia é a doutrina de um guia divino exterior, à qual se opõem os processos de conservação natural e de seleção natural que formam os dinamismos internos e concretos da origem das espécies.¹⁹

Marx iluminou a relação entre história natural e humana, criticando a noção avançada por Thomas Hodgskin sobre o armazenamento das habilidades laborativas. A questão se referia à acumulação e transmissão das habilidades, à sua conservação e remodelamento por obra do trabalho vivo. Isso é referido por Marx a acumulação do trabalho passado, cristalizado, ou ao produto do trabalho vivo. A passagem do armazenamento (*Aufhäufung*) dos caracteres hereditários – dos quais falava Darwin – para a acumulação por parte do homem se realiza, segundo Marx, por meio de uma natureza humana já modificada e de uma natureza não humana também já modificada, transformada num órgão das atividades humanas. A acumulação é o resultado de um processo *dúplice*: por um lado, o processo histórico, ao longo de períodos de tempos superiores à duração da vida individual; por outro, o processo de transmissão de uma habilidade por um trabalhador individual.²⁰

Darwin – segundo Marx – expusera a história da tecnologia natural, sendo o processo da seleção natural o processo de adapta-

19. Marx, carta a Laura e Paul Lafargue, 15 de fevereiro de 1869, in *Opere*, ed. cit., vol. 43, pp. 641 e ss.; Marx, carta a Kugelman, 27 de junho de 1870, *ibid.*, pp. 738 e ss. Marx mandou uma cópia de *O Capital* a Darwin, que acusou recebimento numa carta de 1º de outubro de 1873. Difundiu-se um boato segundo o qual Marx propôs a Darwin dedicar-lhe uma de suas obras, não precisada, e que Darwin declinou da oferta alegando motivos pessoais. P. T. Carroll, de Filadélfia, descobriu que – numa carta de 13 de outubro de 1880 – Darwin declinava da oferta de E. Aveling, genro de Marx, de dedicar-lhe uma sua coletânea de ensaios: foi provavelmente essa carta (ou os murmúrios sobre sua existência) que levaram ao boato antes citado, privado de fundamento.

20. K. Marx, *Theorien über den Mehrwert*, III, MEW, vol. 26, 3, p. 289. Cf. Marx, *II Capitale*, cit., Livro I, p. 415, sobre a herança nas castas e nas guildas; e L. Krader, *Dialectic of Civil Society*, Assen, 1977, pp. 260 e ss. O tema central das passagens citadas, tanto nas *Teorias da Mais-Valia* quanto em *O Capital*, refere-se à acumulação das habilidades de trabalho e à sua transmissão social, bem como à relação entre o homem e as leis naturais; a passagem das *Teorias da Mais-Valia*, porém, é mais precisa e sutil que a de *O Capital*, sendo ela que é aqui utilizada e desenvolvida.

ção dos órgãos animais e vegetais como instrumentos de produção. A diferença entre os dois processos de produção está na modificação da natureza pela ação do homem. Todavia, tanto Marx quanto Darwin traçaram um paralelo entre os dois processos, no que se refere à especialização e à relação entre forma e função: assim, nos órgãos naturais e nos instrumentos de produção humanos, quanto maior é a especialização das funções, tanto menores são as possibilidades de liberdade na forma do instrumento: uma faca que sirva para cortar qualquer coisa pode, em suma, ter qualquer forma, enquanto uma faca que sirva para cortar de um só modo uma só coisa deverá ter uma forma peculiar.²¹ Tanto Marx quanto Darwin empenharam-se em demonstrar que, a esse respeito, as leis da história natural e da história humana são as mesmas.

b) História concreta e história abstrata

O movimento da história figurado por Marx é o processo de um desenvolvimento interno das forças produtivas, das relações de produção e de troca, das formas de propriedade a elas ligadas e do conflito entre as forças produtivas e as formas de propriedade. O movimento da história procede através de estágios ou descontinuidades; nas quais os desenvolvimentos internos são contraditados pelas formas externas, jurídicas. O movimento histórico da dissolução das gens, dos clãs, dos grupos consagüíneos, das linhagens, das arcaicas comunidades aldeãs, entrava em contradição com o processo simultâneo de formação dos Estados antigos, que se fundavam sobre tribos, nos quais os princípios da vida coletiva arcaica encontravam prosseguimento.²² Tendo em vista que esses processos de dissolução e continuação das formas arcaicas coletivas e comunitárias da vida social se difundiram por todo o mundo, torna-se evidente que eles pertencem a um tipo de história diverso da história particular de um povo, quer se trate dos romanos, dos germanos, dos incas, etc.²³ Esses processos de alcance mundial são processos históricos concretos, dos quais emerge a história da sociedade civilizada, mas não são percursos históricos particulares. São processos que se desenvolvem em continentes diversos, em circunstân-

21. Darwin, *Origin*, cit., p. 149; *Il Capitale*, cit., Livro I, p. 360, nota 29.

22. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., pp. 454-455.

23. Marx, *Il Capitale*, cit., Livro I, pp. 94, 107; Id., *Grundrisse*, cit., pp. 470-476; Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, cit., cap. I.

cias históricas e sociais diversas, ou seja, são processos gerais, mas não universais; em outras palavras: não são os processos nos quais todos os povos tomam necessariamente parte, como é o caso dos processos do trabalho e da produção.

A história geral e concreta se opõe à história universal abstrata, tal como a haviam concebido no século XIX os filósofos Kant e Condorcet; e se opõe às histórias concretas e particulares que haviam sido escritas por Niebuhr e Mommsen, *Theodor* (1817-1903)

O processo da evolução humana é, ao mesmo tempo, a mesma coisa e algo diferente da história humana geral. São uma mesma coisa na medida em que ambas são concretas; mas, desse ponto em diante, tornam-se divergentes, como é possível mostrar no caso da história de instituições particulares.²⁴ A aplicação marxiana das pesquisas filológicas e históricas de Niebuhr, Grimm, Maurer, Haxthausen, Kovalévski e outros à história da comuna rural entre as populações romanas, germânicas, eslavas e indianas constitui um aspecto da história das instituições particulares e, ao mesmo tempo, uma parte da evolução da humanidade.²⁵

24. O cálculo do trabalho é um exemplo disso. O montante de tempo de trabalho dispendido na produção de coisas socialmente úteis é a substância da teoria do valor. Mas a contagem e o cálculo do montante de tempo assim dispendido é a característica específica da troca e da produção de mercadorias; eles não são encontráveis na sociedade primitiva, mas se desenvolvem nas condições onde predomina a troca de mercadorias, isto é, na sociedade civilizada: cf. Marx, *Il Capitale*, cit., Livro II, pp. 273 e ss. Esse capítulo da história das instituições econômicas é citado por Marx, (*ibid.*, pp. 535-536) das *Researches into the Early History of Mankind*, 1865, by E. B. Tylor. O texto é citado por Marx não sem ironia, para golpear W. N. Senior, autor de uma teoria da abstinência no consumo com a finalidade da acumulação de capital, e, além disso, de uma teoria da última hora de trabalho não remunerada. Tylor, talvez o principal evolucionista cultural de sua época, praticamente desaparece depois das preocupações de Marx.

25. Para as referências bibliográficas, cf. Karl Marx. *Chronik seines Lebens in Einzeldaten*, aos cuidados de V. Adoratski, Moscou, 1934. Complementos em L. Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, Assen, 1974, pp. 379 e ss., nota 125. A oposição entre os dois aspectos da história é evidente nas passagens relativas às práticas fundiárias no México e no Peru antigos, juntamente com as da Eurásia na Antiguidade. De nossa parte, acrescentamos as práticas contemporâneas do antigo Oriente Próximo e da África ao sul do Saara. Esses assuntos eram debatidos no século XIX e nos inícios do XX. A questão era saber se na sociedade primitiva a terra era possuída em comum ou individualmente (veja-se cap. IV, § 3).

- c) Evolução e revolução: a história não feita por nós e a história feita por nós

A história que é feita por nós distingue-se da história que não é feita por nós.²⁶ A separação entre as duas histórias não é absoluta, já que a história que não é feita por nós é um importante fator de determinação da história que é feita por nós; e, além disso, a história que não é feita por nós é determinada em medida minúscula, mas crescente, pela história que é feita por nós. A história que nós não fazemos é história natural, a história da evolução do cosmos, da terra, da espécie humana; a história que não fazemos é governada por leis que não são feitas por nós e que podemos apenas descobrir, ao passo que a história que nós fazemos depende tanto dessas leis naturais quanto de atos e relações humanos, bem como das leis voluntárias e conscientes, involuntárias e inconscientes, naturais e promulgadas, das leis manipulativas, prospectivas e prescritivas. O grande ato da história que é feita por nós é o ato da transformação radical da sociedade: o curso da história humana é a interação dos numerosos momentos históricos, conscientes e inconscientes, voluntários e involuntários.²⁷ A transformação radical da sociedade é a história do desenvolvimento da consciência humana universal, da consciência social em geral e da consciência de classe em particular, dividida como são divididas e reciprocamente opostas as próprias classes sociais.

O sistema da história que não é feita por nós foi elaborado por Marx, primeiro em conexão com as descobertas feitas por Darwin, e depois com as concepções de Vico. Nesse contexto, Marx colocou uma história da tecnologia, que teria constituído para a humanidade a base material de todos os detalhes.

26. Marx, *Il Capitale*, cit., Livro I, p. 455 (nota 89), vale-se, para essa distinção, de G. B. Vico, *Principi di Scienza Nuova* (1744). Marx recomendou a Lassalle a filosofia do direito de Vico (carta de 28 de abril de 1862, in *Opere*, vol. 41, pp. 674-675). A doutrina segundo a qual tudo está submetido à história, tanto a natureza quanto o homem, remonta na época moderna, entre outros, a Francis Bacon; essa unificação das histórias, qualquer que seja o seu conteúdo, é depois desenvolvida por Buffon, Kant, Laplace e Adelung.

27. O papel da consciência na história foi analisado por Marx e Engels no *Manifesto do Partido Comunista* e em outras obras posteriores. Os positivistas contemporâneos, como Auguste Comte, interessavam-se pela atuação de leis inconscientes, ao passo que os positivistas jurídicos ocupavam-se com as leis positivas, feitas pelos homens, isto é, conscientes, enquanto contrapostas às leis divinas ou natu-

As duas histórias são e não são a mesma coisa, reciprocamente contínuas e descontínuas ao mesmo tempo, revelando a história humana um quádruplo processo: 1) a relação ativa do homem com a natureza; 2) o processo da produção direta da vida humana; 3) as relações sociais da vida humana, ainda; 4) as representações mentais ou espirituais que decorrem dessas relações.²⁸ (A ordem na qual esses momentos aparecem na teoria tem sua importância.) Isso teria constituído a história crítica da tecnologia e da relação crítica entre natureza e cultura.

A relação ativa com a natureza tem sua história: sem cooperação no processo produtivo não há produção, sem produção não há vida. Os exórdios da cultura, tais como podem ser encontrados entre os povos caçadores, oferecem a documentação dessa cooperação; o mesmo pode ser dito da agricultura comunitária na Índia. Essas são provas de cooperação em escala reduzida, ou na escala da comunidade. Uma cooperação em ampla escala, ainda sem forma simples, foi empreendida pela burocracia dos soberanos asiáticos, do antigo Egito e dos etruscos. De modo esporádico, uma cooperação em ampla escala e de tipo complexo foi aplicada na Antiguidade europeia e na Idade Média. A forma de cooperação capitalista é adotada em ampla escala, é sistemática e não esporádica, é complexa e não simples: essas características a opõem às formações econômicas pré-capitalistas.²⁹ O desenvolvimento da cooperação no modo de produção capitalista constitui, por um lado, a negação da cooperação empreendida nos primórdios da cultura humana; por outro lado, é a sua continuação, através da tradução em ato da potencialidade que lhe era implícita.

A sequência que leva do modo de produção primitivo aos pré-capitalistas, e desses ao capitalismo, é – em abstrato – uma sequência

rais. Essa concepção de lei, que pode ser remontada a F. Bacon e William Blackstone, parece contrapor-se ao tratamento dado à história do positivismo por Leszek Kolakowski (cf. *The Alienation of Reason*, Nova Iorque, 1968). A consciência não pode ser considerada como um fator determinante da história humana; Marx exclui também que seja um fator de definição: "Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião, por tudo o que se queira; mas eles começaram a distinguir-se dos animais no momento em que começaram a produzir os seus meios de subsistência" (Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, cit., p. 17). "A consciência é, desde o início, um produto social e conserva-se como tal enquanto existem homens" (*ibid.*, p. 29).

28. Marx, *Il Capitale*, cit., Livro I, pp. 454-455, nota 89.

29. *Ibid.*, pp. 393 e ss.

cia ordenada, enquanto – no concreto – se desenvolve através de evoluções multilíneas, de falsos pontos de partida e de desvios. A progressão não é uniforme, mas procede por metamorfoses não visíveis, seguidas de rápidos abalos. Uma sociedade sem classes é o resultado de momentos históricos opostos. A unidade social é constituída por uma massa de formas contraditórias; a natureza de suas contradições é de tal ordem que a mudança gradual não a fará explodir. Todavia, se não encontramos no coração da sociedade, tal como ela é, as condições materiais da produção e da troca que permitem a constituição da sociedade sem classes, então qualquer esforço para fazer explodir a sociedade existente será inútil.³⁰

A história que não é feita por nós é nossa história natural, ou o processo de evolução. É história sem sujeito histórico, história unicamente concreta. A história que é feita por nós é a história da sociedade e da sua formação, a história do cenário da luta entre as classes sociais enquanto condição necessária para o conflito, do mesmo modo como esse é a condição necessária para a consciência da classe. A história da consciência da classe segue o mesmo curso histórico e é subordinada aos mesmos critérios de desenvolvimento que indicamos acima, a respeito da história social da cooperação. Nos antigos Estados e Impérios da Ásia, da África, da Europa e do Novo Mundo, a consciência de classe teve uma primeira expressão esporádica nos produtores imediatos da sociedade; na sociedade capitalista moderna, ao contrário, a consciência da classe desenvolveu-se de modo sistemático; qualitativamente, em termos de força e de confiança, e quantitativamente, em termos do número de trabalhadores envolvidos. Ela atinge sua culminação enquanto expressão histórica na história da sociedade burguesa moderna, na época da revolução; e se reduz à medida que a atividade revolucionária – pela qual é gerada, servindo ao mesmo tempo para aumentá-la e manifestá-la – reduz sua própria força social; ou seja, em relação com a

30. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., p. 91. Aqui se desenvolve implicitamente a teoria do conjunto social no qual têm lugar as divisões de classe. O conceito de totalidade, com relação à sociedade dividida em classes, foi explicitado por Gramsci nos *Quaderni del Carcere* (Turim, 1975), em particular nos Cadernos 10 e 11; por K. Korsch, *Marxismus und Philosophie*, Berlim, 1923; e por G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlim, 1923. A primeira tese de Marx postula o processo da revolução; a segunda, o processo da evolução. Cada processo constitui a condição necessária do outro.

profundidade das oposições entre as classes sociais. A consciência de classe se expressa de modo combativo no fluxo da atividade revolucionária; e, contrário, reifica-se quando essa atividade reflui, não de modo unívoco, mas segundo as divisões entre as classes sociais. A história que é feita por nós não é mais do que o conjunto dos processos de relação entre o trabalho e a natureza, da interação na sociedade e das representações mentais e espirituais que decorrem dessas relações e interações. Enquanto tal, ela é diferente da história que não é feita por nós, privada das suas representações abstratas e teóricas, a não ser que elas tenham sido introduzidas pelo gênero humano. Na prática, o curso da história que é feita por nós separa-se da história que não é feita por nós tão-somente nas fantasias dos filósofos especulativos e no mundo religioso dos místicos.³¹

A idéia formulada pelo socialista evolucionista Eduard Bernstein, segundo a qual o socialismo se realizaria através da metamorfose pacífica da sociedade burguesa, funda-se sobre a simplificação do processo histórico, por um lado, e, por outro, sobre a confusão entre a história que não é feita por nós e a história que é feita por nós. A propaganda do ato não obtém mais do que a própria destruição, a não ser que seja diretamente ligada com os processos relativos à transformação radical da sociedade e de sua base material e, portanto, de suas representações mentais e espirituais.

d) O indivíduo e a sociedade

O indivíduo é visto por Carlyle como o primeiro motor da história, sobre o que ele edifica o culto do indivíduo.³² Esse ato de fé não era carente de conexões com a fábula em cujo centro estava o personagem de Robinson Crusoé, o *self-made-man*, sozinho em sua ilha tropical.³³ O problema do indivíduo na história tem dois aspectos.

31. Ainda sobre a história que é feita por nós e que não é feita por nós, cf. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, cit., pp. 23 e ss.; Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*, in *Die Revolution*, Nova Iorque, 1852 (MEW, vol. 8, p. 115).

32. T. Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, 1840; Id., *Later-Day Pamphlets* (os *Pamphlets* foram resenhados por Marx e Engels na "Neue Rheinische Zeitung. Politische-ökonomische Revue", em abril de 1850: cf. *Opere*, cit., vol. 10, pp. 300 e ss.). Carlyle, *Essays*, vol. I (Everyman's edition); e, a esse respeito, Marx, *Il Capitale*, cit., Livro I, p. 309, nota 90, onde se manifesta a ironia da polêmica marxiana contra o culto do indivíduo em Carlyle.

33. Marx, em *Para a Crítica da Economia Política* (ed. cit., pp. 998-999), criticou Ricardo, que postulava a existência do caçador primitivo, isolado de toda vida so-

tos: por um lado, o da realidade do indivíduo na sociedade e, portanto, na história; por outro, a questão de saber qual é a principal força motriz da história. Que o indivíduo seja real, e não uma mera abstração, eis o argumento da primeira polêmica de Marx contra Feuerbach e a interpretação feuerbachiana de Hegel.³⁴

O Estado, escrevia Marx, é a forma na qual os indivíduos de uma classe dominante expressam os seus interesses comuns e na qual se concentra o conjunto da sociedade civil de uma determinada época. Propaga-se então a ilusão de que o ato da legislação repousa sobre a livre vontade do indivíduo: na realidade, ele é arrancado à sua base real na sociedade. O indivíduo abstrato não tem história; o indivíduo concreto não apenas está na história, mas é a única base para as forças produtivas, para os trabalhos privados, para a consciência e, portanto, para a realidade social, tanto material quanto historicamente. Todavia, as capacidades dos indivíduos não são desenvolvidas pelos próprios indivíduos, mas se desenvolvem apenas pela ação dos indivíduos em associação entre si, em interação recíproca, e pela sua concorde apropriação dos instrumentos da produção e pelas suas aplicações combinadas de tais instrumentos.³⁵ “O indivíduo é o conjunto das relações sociais.”³⁶ Todavia, a socieda-

cial, como Robinson Crusoe (veja-se também *Il Capitale*, cit., Livro I, pp. 93 e ss.). Deve-se também ter presente que, nas intenções de Daniel Defoe, Robinson Crusoe não representava o arquétipo do *self-made-man*; ao contrário, ele descreve, de modo detalhado os esforços de Robinson para recuperar tudo o que podia do navio naufragado, a fim de equipar-se com tudo o que a sua civilização tinha para lhe oferecer, visando e enfrentar os perigos de seu novo *habitat*: não estava só, porque era o herdeiro do seu próprio passado. A narrativa de Defoe indica também o que Robinson sabia e não sabia fazer: a fabricação da tinta de escrever, por exemplo, não fazia parte de seus conhecimentos.

34. Marx, *Manuscritos de 1844*, cit., pp. 252-254, 331, 355-357.

35. Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*, cit., pp. 44 e ss. T. G. Masaryk (*Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus*, 1899, pp. 147 e ss., 184 e ss.) acusou Marx do pecado de ilusionismo, ou seja, de ter separado a consciência individual do indivíduo, para depositá-la depois na classe social, tornando assim a consciência uma ilusão. Isso equivale a inverter o significado dos textos citados pouco acima. A argumentação de Masaryk deveria referir-se ao tema do motor da história, ou seja, à questão de saber se são os indivíduos ou as classes sociais que a põem em funcionamento.

36. A sexta tese de Marx sobre Feuerbach soa assim: “A essência humana não é algo abstrato, imanente ao indivíduo singular. É, em sua realidade, o conjunto das relações sociais” (*Opere*, cit., vol. 5, p. 4, e cf. também p. 629). A argumentação se dirige contra a abstração – o homem enquanto homem – que Feuerbach deriva-

de não é feita da mesma realidade material dos indivíduos que a compõem: "a sociedade expressa a soma das relações e vínculos em que tais indivíduos se colocam uns com os outros"; não é feita dos próprios indivíduos, nem é diretamente a trama das relações entre os indivíduos.³⁷ Por isso, a relação entre indivíduo e sociedade é assimétrica.

A história da sociedade se divide em períodos ou estágios. Já que tal história não é uma construção independente, mas é constituída pelas relações recíprocas entre os indivíduos no curso do tempo, os próprios estágios não são historicamente reais, acessíveis aos sentidos, como parecem: as atividades dos indivíduos, em sua mútua combinação e na relação com o mundo natural, formam um estágio determinado de suas aquisições. A sociedade não é real do mesmo modo que é real o nosso corpo físico, ou são reais os planetas e estrelas: o fato social, portanto, não é real do mesmo modo que são reais os fatos estudados pelos fisiólogos e pelos físicos.³⁸ As questões de ontologia social têm a ver tanto com a essência do indivíduo humano quanto com a ideologia da classe dominante, seja na época antiga, seja na época burguesa moderna da história da sociedade civil. O sacerdote do templo de Diana Nemorense, eleito rei por um ano, circulava pelo pátio com a espada desembainhada em punho; a luta de cada um contra todos começara em Roma antiga. O rígido individualismo era celebrado pelo Partido Republicano

ra de Hegel. Mas a expressão "o homem enquanto homem", na verdade, aparece nas lições de Hegel sobre a liberdade apenas em relação com circunstâncias históricas específicas e concretas, como as dos antigos germanos, com suas posteriores extensões: a consequência é a consciência de que todos os homens são em si, enquanto homens, livres (G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, 1822-28, Hamburgo, 1955, vol. 1, pp. 62 e ss.).

37. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., pp. 211-212.

38. A concepção exposta por E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique* (1895), segundo a qual não há nenhuma diferença entre os fatos sociais e os fatos da física e da fisiologia, representa uma notável simplificação do problema da realidade social. Decerto, Durkheim tinha de se acautelar contra o absurdo interessado da doutrina da Igreja de seu tempo, bem como da sociologia e psicologia individualista de Gustave Tarde. Deve-se observar, por outro lado, que as enunciações programáticas de Durkheim foram repetidas – e com a mesma finalidade – contra o perigo de redução das ciências sociais a uma ciência social individualizante por A. D. Radcliffe-Brown, pai do estruturalismo inglês, em *The Natural Science of Society*, Chicago, 1957. A orientação individualista fora brevemente ressuscitada pelo neotomista Mortimer J. Adler.

nas campanhas contra Franklin Delano Roosevelt entre 1932 e 1944. Segundo Hobbes, a sociedade não passa de um amontoado de indivíduos. A alternativa para essa concepção foi exposta por Aristóteles, para quem o indivíduo fora da sociedade é um animal ou uma divindade, mas de qualquer modo algo inumano.³⁹ O culto do indivíduo, a doutrina do contrato social, segundo a qual cada um entra na sociedade sobre a base de uma escolha voluntária, constituindo assim a sociedade, representam a redução da ontologia social à ontologia individual, assim como redução dos problemas sociais aos problemas do indivíduo e da consciência individual. Ao contrário: a liberdade do indivíduo é a liberdade do indivíduo da classe dominante, e a essa liberdade falta a substância da liberdade. O aparelho de Estado deve pôr sob controle não só a classe operária, para prevenir-se contra a greve geral e contra o exército industrial de reserva, mas deve se prevenir também contra os desvios do capitalista individual, que busca o seu lucro em detrimento do interesse geral da classe social a que pertence, e contra o terrorismo marginal da juventude alienada, produto da classe dominante responsável pela alienação.

A questão do indivíduo não é colocada diretamente pela teoria socialista: é colocada pelos inimigos do socialismo. A condição do indivíduo não é problema central do socialismo, ao contrário; o problema de fundo do socialismo é a constituição da sociedade como um todo através do trabalho social. A individualidade se despe então de seu caráter de classe. A falsa individualidade dos ideólogos do modo de produção da sociedade burguesa moderna foi fundada, no curso dos séculos XIX e XX, não sobre as doutrinas filosóficas da Antiguidade clássica, de Aristóteles ou de Epiteto, mas sobre o individualismo atomista de Descartes, de Hobbes e de Leibniz, pensadores, do século XVII. A expressão ideológica corrente não é senão um subterfúgio, em virtude do qual o aparelho de Estado, a classe dominante e a esfera privada associada a ambos são

39. *O Sacerdote do Bosque* é a narrativa com a qual se abre a obra *O Ramo Dourado*, de James George Frazer. Aristóteles pode ser considerado um crítico do individualismo por causa de sua doutrina de que o homem é, por natureza, um animal político. Epiteto, segundo Ariano, começava a sua polémica *Contra Epicuro* com as seguintes palavras: "Epicuro sabe tão bem quanto nós que somos, por natureza, seres sociais." Os sábios da Antiguidade haviam distinguido entre a questão da essência social e individual e a questão da ideologia da classe dominante.

exonerados de qualquer responsabilidade na proteção aos doentes, aos famintos, aos velhos; desagrar os ricos do peso dos impostos, eis o que está por trás da filosofia do indivíduo.⁴⁰

A categoria histórica da teoria marxista é a relação entre o homem (mediante o trabalho) e a natureza, assim como o conjunto das relações sociais do gênero humano, sendo a sociedade, por sua vez a expressão das relações humanas em sua combinação, num período de tempo determinado. O período é a forma da combinação. Ele não é independente das relações entre os seres humanos. O indivíduo, enquanto portador e ponto nodal das relações sociais, é determinado pelas relações presentes e passadas do próprio decurso histórico: a consciência dessas relações reside no indivíduo, não tendo existência a não ser em seus órgãos nervosos. Todavia, o ser humano consciente não é o primeiro motor, mas assim o resultado das relações presentes e passadas em sua articulação com os outros seres humanos e com o ambiente natural; essas relações recebem suas diversas expressões sociais de acordo com as relações de produção, que são por sua vez fatores determinantes da formação e da oposição entre as classes sociais na sociedade burguesa moderna. A unidade de medida da história não é o indivíduo, mas a sociedade como um todo e as relações entre as classes sociais nas quais ela se divide. Assim, a máxima socialista – de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades⁴¹ – deve ser lida de modo diverso: não é com as capacidades e necessidades dos indivíduos que temos de lidar, mas com a totalidade das capacidades do trabalho social e com a totalidade das necessidades do conjunto social.

40. A defesa da individualidade é praticada pelos ideólogos da classe dominante, na sociedade burguesa moderna, com o argumento de que, sem a liberdade individual, correríamos o risco de perder os Leonardo da Vinci e os Shakeaspere do futuro. Essa concepção interessada não pode valer para garantir os futuros méritos artísticos, porque conhecemos apenas a sua negação: as condições nas quais Homero, Monteverdi e Bach realizaram suas criações não serão as mesmas da criatividade futura. Sobre a irrelevância dos cânones do passado para julgar o presente e o futuro, cf. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., pp. 35 e ss.

41. Marx, *Crítica ao Programa de Gotha*, ed. italiana, in Marx e Engels, *Opere Scelte*, Roma, 1966, pp. 960 e ss. (G. V. Plekhânov, *O Papel do Indivíduo na História*, publicada pela primeira em 1898, oferece sobre esse assunto – como indica o título da obra – o conhecido tratado extraído da tradição do marxismo).

T.H. Morgan (1866-1945) mutacionismo genético

C. Hoyt Morgan (1852-1936) 'holismo' ou totalidade orgânica no ser vivo

3. História e etnologia

a) Marx e Morgan

MORGAN, Lewis Henry (1818-1881) etnólogo

Marx tornou própria a tese evolucionista não porque ela abordasse a história natural à luz da história humana; mas, ao contrário, porque sua aplicação torna possível subsumir a história humana na história natural, dando assim fundamento à teoria materialista, assim como postular a história natural como um momento da história humana.⁴² A idéia da evolução humana como parte da evolução universal e, portanto, como parte de nossa história humana interna, mas daquela história que escapa ao nosso controle como a história que não é feita por nós, foi acolhida por E.B. Tylor, John Lubbock, L.H. Morgan, J.B. Phear e, marginalmente, por H.S. Maine; M.N. Kovalévski ligou-se tanto ao movimento darwiniano quanto ao que derivou de Maine.⁴³ Segundo Hegel, a natureza tinha com a humanidade uma relação ao mesmo direta e externa, "enquanto na escola evolucionista a relação era direta mas não externa; as relações práticas e teóricas não se diferenciam nesse caso. Voltando-se para a escola de etnologia evolucionista, Marx viu as costas para a teoria hegeliana da natureza, por um lado, e para a posição dos etnólogos não evolucionistas, por outro."⁴⁴

A doutrina evolucionista de Morgan postula um progresso da humanidade como um desenvolvimento orgânico em três estágios, cada um dos quais derivado do anterior, do estado de selvageria à barbárie e dessa à civilização. O estágio mais elevado é alcançado através da dissolução do gens, na última formação do estágio de barbárie. O processo de evolução abarca o mundo inteiro, mas assume formas distintas nas diferentes zonas, de modo que a progressão é multilinear: cada estágio, porém, é um todo único, ainda que

42. Darwin desenvolveu o seu modelo de história natural de acordo com a doutrina social de Thomas Malthus: Darxin, *Origin*, ed. cit., cap. 3; mas cf. também o seu *Descent of Man*, 1871, parte I, cap. 2.

43. Cf. Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, cit: As obras das quais Marx tomou notas foram: L. H. Morgan, *Ancient Society*, Nova Iorque, 1877; J. B. Phear, *The Aryan Village in India and Ceylon*, Londres, 1880; H. S. Maine, *Lectures on the Early History of Institutions*, Londres, 1875; J. Lubbock, *The Origin of Civilization*, Londres, 1870.

44. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 1830, § 245.

45. Marx sobre Adolph Bastian, na carta a Engels de 12 de dezembro de 1860 (in *Opere*, cit., vol. 41, p. 145).

Em 1877 apareceu o livro de Morgan

281

Ancient Society, como resultado de várias investigações sobre os costumes antigos, sobretudo nas tribos da América

seja alcançado por caminhos diferentes. Mais ainda: não é o ser humano individual que é real, nem mesmo o povo histórico, mas sim o estágio da cultura. O impulso à mudança de um estágio para outro provém de descobertas e invenções, já que a técnica – segundo Morgan – é o motor da história; graças a ela, a fundação da sociedade sobre a base das relações entre pessoas é modificada, de modo que em seu lugar surge a fundação a base do território e da propriedade. O passado – afirmava Morgan – não está morto; e sua documentação pode ser refeita a partir dos povos vivos; assim, a família tem sua origem na horda promíscua, e a prática do matrimônio grupal pode ser ainda observada em alguns povos de nosso tempo, enquanto há muito foi superada por outros povos. “Morgan seguiu o desenvolvimento da propriedade desde o estágio primitivo até o estágio civilizado moderno; e concluiu sua obra com uma peroração, na qual denunciava o incontrolável poder adquirido pela propriedade sobre a mente humana. Marx extraiu do estudo da obra de Morgan a afirmação de que a escala temporal da história humana é muito ampla, e que as distorções produzidas pela propriedade não constituem mais do que uma aberração passageira (e, aliás, de vida breve, comentava Marx ⁴⁶) no atual estágio da sociedade. As notas tomadas por Marx, juntamente com seus comentários, exerceram uma influência sobre a história do socialismo, mesmo se se deve ter presente que as críticas de Morgan à propriedade – embora mais ásperas do que as que se encontram nos escritos mais acomodatórios de outros expoentes da escola evolucionista estudados por Marx – não devem nos levar a tomar Morgan como um crítico do sistema capitalista. Marx valeu-se das opiniões de Morgan para reforçar as próprias opiniões e não porque suas opiniões de fundo fossem comuns; antes porque, precisamente, Morgan aderira ao campo oposto. Portanto, ele deve ser incluído entre os que reforçaram a causa socialista contra a própria vontade. ⁴⁸

46. Engels escreveu *A Origem da Família* sobre a base do *Ancient Society* de Morgan; fazendo isso, ele sabia estar cumprindo um legado de Marx. Aderindo à posição de Morgan sobre a origem da família, Engels escreveu uma nota, publicada em “Die Neue Zeit”, 1892, vol. II, parte I, pp. 373-375 (*Um caso recentemente descoberto de casamento grupal*), que tomava como ponto de partida as pesquisas realizadas por L. Sternberg entre os Gilyak.

47. Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, cit., p. 129.

48. Cf. o rascunho da carta de Marx a Vera Zazulich, in MEW, vol. 19, p. 386; “Um autor americano, nada suspeito de tendências revolucionárias e financia-

O ataque incansavelmente desferido por Marx contra a interpretação individualista da história encontrava apoio nas pesquisas de Morgan, o qual afirmava que Teseu não era um indivíduo, mas um período ou uma série de eventos.⁴⁹ Morgan apresentou na forma de uma regra geral o papel dos fatores objetivos na história, os tecnológicos (como vimos) e os institucionais. Nesse sentido, ele foi um materialista, embora um materialista ingênuo; e, por isso, foi elogiado por Engels. Entre as instituições elencadas por Morgan, a *gens* é a dominante na sociedade barbárica. Marx aplicou essa formulação à teoria da formação histórica das castas, que deve ser explicada sobre a base da petrificação do princípio das *gens*. As *gentes* são subdivididas hierarquicamente na sociedade bárbara, assim como as castas na sociedade civilizada, de baixo para cima. Igualdade e fraternidade são praticadas do mesmo modo no interior da *gens* e da casta, que se fundam sobre o vínculo de parentesco. Igualdade e fraternidade são contraditadas pelo princípio aristocrático⁵⁰ fundado sobre a formação das classes sociais. A formação das classes sociais não tem sua origem, segundo Marx, nas diferenciações da hierarquia entre as *gentes*, mas no conflito de interes-

do em suas pesquisas pelo governo de Washington": é assim que Marx se refere a Morgan. Por outro lado, em face de Morgan, Marx comete um erro bastante complexo: Morgan citava o antigo jurista romano Gaio e Theodor Mommsen a respeito da escravidão na família romana antiga. Marx, por seu lado, recordava Fourier, que caracterizou a época moderna da civilização valendo-se da monogamia e da propriedade privada da terra. A família moderna – é esta a anotação de Marx – contém em embrião não apenas a escravidão, mas também a servidão; ela contém em miniatura, em seu próprio interior, todos os antagonismos que depois se desenvolverão amplamente na sociedade e no seu Estado. (Essa breve nota requer um tratamento ulterior: por família moderna, entende-se a família moderna em sua forma romana antiga, que compreendia em si o fâmulos ou o escravo. A história subsequente da família, como veremos, se opõe à história da sociedade e de seu Estado.) Sobre Fourier, cf. Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, cit., p. 120. Numa nota no fim da *Origem da Família* (ed. italiana, Roma, 1963, p. 207), Engels declara ter inicialmente se proposto a "colocar a brilhante crítica da civilização, que se encontra aqui e ali nas obras de Fourier, ao lado da crítica de Morgan" e da sua própria. Mas isso não fazia de Morgan um crítico da família moderna, tal como o haviam sido Marx e Engels, no *Manifesto*, ou Fourier. Todavia, no prefácio à tradução italiana da *Origem da Família* de Engels, Eduard Bernstein aponta Morgan como um socialista utópico. Como advogado, Morgan defendera os interesses das ferrovias no Estado de Nova Iorque, mas nada teve a ver com os socialistas utópicos de sua época.

49. Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, cit., p. 209.

50. *Ibid.*, p. 183.

ses entre, por um lado, os chefes das *gentes*, e, por outro, os membros comuns das *gentes*. Os chefes são ricos; e essa riqueza é ligada à propriedade privada de casas, terras, gado e, conseqüentemente, à família monogâmica. As pessoas comuns são pobres.⁵¹ Todavia, a propriedade privada não é causa da diferenciação entre ricos e pobres, nem da formação da família monogâmica: é a expressão jurídica de momentos históricos cuja força está em outra parte.

Na concepção de Morgan sobre o estágio anterior à formação da sociedade civilizada e do Estado, a dissolução da *gens* – ou do princípio de parentesco – torna-se a força motriz da história. Esse princípio de Morgan, assumido implicitamente por Marx e explicitamente por Engels, contradiz a formulação marxiana sobre a transição para a sociedade civilizada. Marx escrevera que as tribos dos Estados antigos haviam-se originado de duas maneiras: ou de grupos de parentesco ou de grupos locais; e aduzira que as *gentes* romanas eram corporações.⁵² Em vez do simples parentesco, Marx elaborara uma teoria geral da coletividade em suas formas: clã, tribo, *gentes*, ou grupos fundados sobre o parentesco; localidade, comunidade aldeã, ou grupos crescidos sobre a base da vizinhança, da proximidade geográfica; e associações, corporações, sociedades hereditárias e voluntárias. É uma formulação mais ampla e cientificamente mais adequada do que aquela que o livro de Engels tornou corrente. A formação da sociedade civilizada e do Estado cresceu sobre a dissolução das coletividades arcaicas (*gentes*, clãs, comunidades aldeãs, associações) e da igualdade e da fraternidade a elas associadas.

b) Marx e Maine, Henry James Sumner (1822-1888)

A sociedade civilizada se compõe da esfera pública e da esfera privada, não podendo ser reduzida nem em sua origem, nem no curso do seu desenvolvimento, apenas à esfera privada, à qual per-

51. *Ibid.*, p. 210.

52. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., pp. 458 e ss. Morgan foi criticado, por W.N. Fenton e outros, por haver sublinhado apenas o fator da consaguineidade, ignorando os demais fatores comunitários, em seus conhecidos trabalhos etnográficos sobre os iroqueses (Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, ed. cit., pp. 357 e 376); igualmente criticável é a sua omissão da proximidade geográfica como fator da comunidade, na sua teoria da evolução; a crítica deve ser estendida ao uso que outros fizeram de sua teoria.

tence a família moderna civilizada e burguesa. À ligação de parentesco exemplificada pela família, acrescentam-se as relações da esfera pública da sociedade civil (do trabalho social, da produção social, da troca, do comércio), assim como da superestrutura (do direito, da política e do Estado). Por causa das relações entre as classes sociais, a sociedade civilizada se forma e se separa na esfera pública e na esfera privada. Tratando dos chefes tradicionais das seitas irlandesas, ou clãs, ou dos chefes das famílias coletivas e das comunidades aldeãs da Índia, Maine as considerava como simples aglomerados de famílias privadas; ele observava o clã e as comunidades da Irlanda e da Índia, mas era a família privada inglesa que tinha em mente.⁵³ Marx manifestou de modo igualmente decidido sua oposição à confusão entre esfera privada e esfera pública em seus comentários ao livro de Phear, o qual – em sua exposição do sistema social e fundiário indo-ariano – partia do pressuposto de que o dinamismo na história da sociedade e da propriedade fundiária provém do interior da família privada.⁵⁴ A teoria de Maine acerca do progresso social fundado sobre a evolução pressupunha que os fatores jurídicos e morais é que determinam a história. Marx criticou-o por ter transformado os fatores morais em primários (e não em derivados) na determinação da história. colocando-os no

53. Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, cit., p. 310.

54. *Ibid.*, p. 281: "O asno faz qualquer coisa nascer das famílias privadas." A família, na sociedade civilizada, é a família privada; nessa sociedade, ela faz parte da esfera privada. Assim, na família coletiva da Índia, a comunidade doméstica (ou *tzadruga*) dos iugolasvos nos períodos históricos tradicionais, a família ampliada dos mongóis, são todas, de algum modo, famílias privadas; e isso porque as sociedades onde elas se situam são, de algum modo, sociedades civilizadas, ou seja, sociedades nas quais – no curso da história – a esfera pública e a esfera privadas separam-se uma da outra. A pré-história da família estava ampliada, da comunidade doméstica dos eslavos meridionais, da família coletiva indiana, assim como das formações similares na China, na África e no Novo Mundo, antes da fundação da sociedade civilizada, com sua base na diferenciação entre as classes sociais, essa pré-história não é portanto nem pública nem privada, já que a própria sociedade civilizada só surge com a diferença entre esfera pública e esfera privada. Também as instituições coletivas e comunitárias dividem-se em segmentos públicos e privados a partir da organização da sociedade civilizada. A família da sociedade civilizada não é a família da época primitiva da vida social. A *gens*, o clã ou a comunidade de aldeia não são, na sociedade civilizada, o mesmo que eram na época primitiva, coletiva ou comunitária. No tempo da República Romana, a *gens* tornou-se uma espécie de corporação reconhecida pública e oficialmente.

lugar dos fatores econômicos, os quais, segundo Marx, precedem quaisquer outros. Maine fazia do Estado uma substância histórica real, em vez de tomá-lo – como ele é nos fatos – como uma mera aparência. Marx criticou-o por não ter visto o Estado como uma excrescência da sociedade, ou seja, por não ter conseguido compreender as condições particulares e concretas que determinam o aparecimento histórico do Estado, e que irão provocar o seu desaparecimento quando elas mesmas desaparecerem. Essa polêmica de Marx nada tem a ver com uma teoria organicista da sociedade e do Estado. Não existe de modo algum, por exemplo, a idéia de que o Estado desaparecerá como um fruto demasiadamente maduro: a sociedade é subordinada a algumas condições, a certas relações e condições historicamente concretas. As teses que afirmam que o Estado é a formação de condições sociais particulares, que os fatores econômicos estão na base da formação do Estado, e que o Estado constitui um fenômeno transitório da história, são lugares comuns porque hoje o marxismo as converteu nisso. A separação das classes sociais e da esfera pública e privada se funda sobre fatores operantes nas comunidades arcaicas. Os indivíduos que terminam por formar a classe dominante na sociedade são paulatinamente destacados dessas comunidades, e é por esse caminho que se desenvolve a individualidade. Esses indivíduos desenvolvem depois interesses contrapostos aos interesses dos produtores imediatos das comunidades, que formam a classe trabalhadora. Os interesses são interesses de classe, e as individualidades expressam uma individualidade de classe; as bases desses interesses estão nas condições econômicas, e é sobre tais bases que se constrói o Estado.⁵⁵ As comunidades foram transformadas na classe social explorada dos produtores imediatos e, ao mesmo tempo, conservaram *pro forma* o seu caráter comunitário. O conflito social nos inícios da história da sociedade civilizada, por isso, é um conflito entre pessoas pertencentes a classes

55. *Ibid.*, p. 329. Talvez seja essa a enunciação mais extensa e precisa de Marx sobre o processo de formação do Estado na sociedade e sobre suas conexões. Ela é esboçada no rascunho de carta a Vera Zasulitch, onde Maine é também apontado como “ardente colaborador do governo inglês”, que ele hipocritamente defende, em sua obra, da acusação de destruição das antigas comunidades indianas, exaltando – ao mesmo tempo em que se processava essa destruição – “todos os nobres esforços do seu governo para apoiar as comunas”, que “naufragaram contra a força espontânea das leis econômicas” (*Índia, China, Rússia*, ed. cit., p. 320).

diversas, entre os indivíduos da classe dominante, por um lado, e a comunidade enquanto pessoa, por outro. As pessoas são pessoas jurídicas, quer se trate de indivíduos ou de grupos, mas seus interesses não são nem comunitários nem individuais, e sim interesses de classes sociais; e as pessoas são pessoas que pertencem a classes sociais. O interesse individual da classe dominante é, como vimos, uma ficção ideológica. O indivíduo humano, por outro lado, opõe-se em sua vida interior, privada, ao interesse de classe constituído externamente, que é interiorizado pelo membro singular de uma classe na história da sociedade civilizada. Na base do interesse da classe dominante, está o poder de dispor da mais-valia, enquanto o trabalho social em seu conjunto tem como interesse próprio a valorização da produção total da sociedade. Em sua atual condição, a classe operária pressupõe a classe capitalista, exatamente como essa pressupõe a classe operária; mas, potencialmente, o conjunto do trabalho social é portador da totalidade social.⁵⁶

4. *Os modos de produção e a teoria dos estágios*

a) A teoria do modo de produção

Um modo de produção é a formação econômica da sociedade; não é a própria sociedade. No curso da história da sociedade, foram reconhecidas quatro formações econômicas: a asiática, a clássica antiga, a feudal e a burguesa moderna. A cada uma dessas formações econômicas corresponde uma época da sociedade. As quatro formações econômicas abarcam, em seu intervalo histórico, a história da economia social e política; as épocas correspondentes da sociedade – a sociedade oriental, a escravista antiga, a sociedade servil da Europa medieval e a sociedade burguesa moderna – atravessam, com suas combinações, a inteira história da sociedade civilizada. Essa história global da economia e da sociedade coincide com a história das classes sociais, de sua recíproca oposição, da separação entre esfera pública e privada e da formação do Estado. As quatro formações da economia e da sociedade são elencadas na ordem de seu aparecimento histórico; ao mesmo tempo, representam – em suas relações recíprocas – estágios progressivos de desenvolvimen-

56. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., p. 436: "O capitalista produz o operário e o operário produz o capitalista, etc."

to, com a capacidade produtiva do estágio que vem depois sendo normalmente superior àquela do estágio que veio antes.

No estágio da história humana anterior a essas formações da sociedade civil, o trabalho era organizado nos clãs, nas *gentes*, nas comunidades aldeãs, nas tribos, sendo coletivo e comum tanto na forma como na substância. Nesse estágio de desenvolvimento social, a forma e a substância do trabalho não são mutuamente separadas, nem o são a esfera pública e a privada. Na mais antiga fase da história do modo de produção asiático, o trabalho é ainda organizado formalmente na comunidade aldeã, sendo portanto comum na forma, enquanto na substância é social, já que essas comunidades aldeãs são ainda pelos vínculos de dependência recíproca da troca de mercadorias, assim como pela prestação e pelo fornecimento forçado de trabalho excedente e de produto excedente aos órgãos da comunidade superior, o Estado. Nessa segunda condição, por efeito das relações de troca e da alienação do excedente, o trabalho produz, por um lado, valor-de-troca, e, por outro, mais-valia; em virtude dessas relações de valor, o trabalho comum nas aldeias orientais transforma-se substancialmente em trabalho social. Na aparência, o modo de produção asiático se mostra primitivo, mas ele simplesmente conservou algumas formas primitivas.

O curso da história é uma sucessão ao mesmo tempo contínua e descontínua, na qual os fatores de estabilidade e de mudança entram em contradição recíproca. Num determinado curso histórico, a conquista de um estágio implica a consolidação de um certo número de fatores de estabilidade, capazes de conservar por um período de tempo um sistema econômico e social. Todos os modos de produção elencados foram e são constituídos por forças em conflito. Assim, o primeiro na ordem do tempo – isto é, o modo de produção asiático – aparece à primeira vista como uma formação econômica estagnante, quando na realidade operavam em seu interior as forças que o impeliam para sua dissolução. Desenvolvimento da especialização das funções produtivas e da divisão social do trabalho, da recíproca dependência entre as comunidades aldeãs, e da separação e oposição entre as unidades sociais de produção e de consumo; desenvolvimento e expansão da troca de mercadorias, assim como separação entre a renda privada e o imposto público, que antes formavam a mesma coisa (mudanças, nesse sentido, qualitativas na *forma* da mais-valia): temos aqui vários desenvolvimentos históricos que operavam no interior do modo de produção asiático e da sociedade oriental. Esses fatores internos não conduziram à disso-

ção e à transformação do modo de produção asiático, mas não porque fossem privados de dinamismo: a causa, ao contrário, foi a intervenção de uma força externa que marcou o fim da sociedade oriental enquanto tal, a força de colonização do primeiro capitalismo, que interrompeu o processo de dissolução interna daquela sociedade.⁵⁷

Afirmou-se, por vezes, que o desenvolvimento da propriedade privada, não só da terra mas em geral, era débil no modo de produção asiático. Essa afirmação foi depois utilizada para explicar que renda e imposto, ou seja, a expressão respectivamente privada e pública da mais-valia, tendiam a coincidir nesse modo de produção. Inverte-se assim a teoria da propriedade no modo de produção asiático e na sociedade oriental: na primeira fase da história dessa formação econômica e social, a propriedade da terra era comunitária e quem trabalhava o solo tinha apenas a posse (e não a propriedade) do arado enquanto condição e meio de produção. Nesse estágio, a terra era considerada de propriedade comum. O Estado, mediante os seus representantes concretos, não tinha outro modo, não dispunha de nenhuma expressão jurídica alternativa, para reivindicar a propriedade da terra, a não ser enquanto uma comunidade tornada maior. A comunidade, em termos formais, não tinha nessa fase nenhum modo de dar expressão jurídica à diferença entre esfera pública e esfera privada; renda e imposto não eram, portanto, diferenciados no início da história da sociedade oriental, embora o tenham sido mais tarde. Na posterior história do modo de produção asiático e da sociedade oriental, ao contrário, produção urbana e rural se contrapuseram, mesmo aparecendo superficialmente como indiferenciadas.⁵⁸ Os centros urbanos da antiga China, da Índia, do mundo mediterrâneo, do México, eram centros políticos e cerimoniais, cujas funções e especializações econômicas se diferenciavam pouco das funções e especializações não agrícolas do campo no primeiro período da história da sociedade civilizada; no posterior desenvolvimento histórico dessas civilizações, o comércio e a manufa-

57. Sobre o problema da estagnação, cf. Krader, *The Asiatic Mode of Production*, cit., pp. 153, 160 e 185.

58. Marx, *Grundrisse*, ed. cit., pp. 453-460; a comunidade como pessoa, p. 453; a comunidade como Estado, p. 456; a história asiática como unidade indiferenciada de cidade e campo, p. 460. Sobre as fontes dessas idéias, cf. Krader, *The Asiatic Mode of Production*, cit., parte I, cap. I.

tura urbanos chegaram a se diferenciar dos rurais do ponto de vista quantitativo e qualitativo.

b) Marx e Kovalévski

Entre os quatro modos de produção elencados, dois têm um âmbito historicamente limitado, enquanto dois abarcam o mundo inteiro. São limitados os modos de produção clássico e feudal, as formações econômicas fundadas respectivamente sobre a exploração dos escravos e dos servos, que surgem de fato a partir das condições sociais de trabalho da Europa antiga e medieval. Decerto, nem todas as formas de trabalho social se reduziam, nessas épocas, à escravidão ou à servidão da gleba, mas essas últimas foram indubitavelmente predominantes e eram sentidas como tais. Exportar essas categorias para outras partes do mundo só é possível graças a uma perspectiva histórica eurocêntrica, que põe a cabeça dos estudiosos europeus nos sulcos já traçados pelas canhoneiras européias. Marx deparou-se com o problema do etnocentrismo ao estudar as obras de Maine, Phear e Kovalévski.⁵⁹ Tendo descoberto a documentação sobre benefícios, concessão de cargos e dotações de terra na história da Índia, Kovalévski conclui pela existência de um feudalismo hindu. Marx critica esse modo de abordagem nos seguintes termos: 1) benefícios e concessões de cargos se encontram também em Roma antiga, nada havendo de especificamente feudal em tais práticas; 2) a servidão, aspecto essencial do feudalismo na Europa Ocidental, não existe na Índia; 3) o próprio Kovalévski admitia que a jurisdição patrimonial, tal como era praticada na Europa feudal, estava ausente no Império Mogol da Índia.⁶⁰

59. Marx redigiu extratos da obra de M.M. Kovalévski, *Obtchinoe zemlevladienie*, Moscou, 1879: as anotações e comentários de Marx a esse livro estão publicados em Krader, *The Asiatic Mode of Production*, cit., parte II.

60. Krader, *op. cit.*, p. 383. Kovalévski buscou depois demonstrar a aplicabilidade da categoria de feudalismo à Argélia anterior à colonização francesa, o que Marx julgou insustentável (*ibid.*, p. 403). Phear buscou, de modo análogo, interpretar com a categoria de feudalismo a história da Índia, levando Marx a exclamar a respeito: "Esse asno do Phear chama de *feudal* a constituição da aldeia" (Krader, *Marx Ethnological Notebooks*, cit., p. 256). Na verdade, Phear criticou o seu contemporâneo J. J. de La Touche, que em seu relatório sobre Ajmere e Mhairwarra falsificara os fatos com uma terminologia tomada de empréstimo à Europa feudal (*ibid.*, p. 283).

A denominação “modo de produção asiático” é, em certo sentido, indevida, já que esse modo de produção – juntamente com a formação social que lhe corresponde – é o estágio da primeira formação da sociedade civilizada e do Estado. A transição para a sociedade civilizada, a formação das classes sociais e sua oposição, não se realizaram de uma vez por todas; as oposições entre esfera pública e privada, e entre trabalho comum e trabalho social, tiveram lugar na história de muitos povos, em diversas partes do mundo e de modo independente. Desses múltiplos momentos, emergiu uma formação econômico-social unitária, que é chamada de asiática ou oriental tão-somente porque foi descoberta pela primeira vez naquela parte do mundo, mas que teria podido, de modo igualmente próprio, ser denominada de afro-asiática, ou inca, ou mexicana antiga, já que as condições de sua formação se repetiram nãs várias partes das Américas, da Eurásia e da África. A história mais tardia do modo de produção asiático não é una, mas múltipla, embora seja habitualmente tratada como se fosse uma só. Assim, na história da sociedade oriental, é preciso reconhecer duas fases, uma inicial, na qual o trabalho social se dá na forma do trabalho comum, renda e imposto tendem a coincidir e ainda não se manifestou a oposição entre cidade e campo; e uma mais tardia, na qual as regiões da sociedade oriental (China, Índia, Pérsia, Indonésia, Peru incaico, México asteca, África Asante e Oyo) seguem cada qual um curso histórico próprio e distinto.

Os modos de produção asiáticos, clássico e feudal são agrupados conjuntamente como pré-capitalistas, na medida em que têm uma particular e importante característica comum em oposição ao modo capitalista: ou seja, o fato de que o trabalho – que é formalmente livre do modo capitalista – é não livre em todos os modos de produção pré-capitalistas. O trabalho social, no modo de produção asiático, era sujeito a um duplo vínculo: o trabalho da aldeia era não livre por causa dos vínculos comunitários do hábito e do sentimento,⁶¹ e era ao mesmo tempo vinculado pela extração forçada da mais-valia pelo aparelho de Estado, mais-valia com a qual as comunidades orientais sustentavam a classe que lhes dominava. Na formação econômica da Antiguidade clássica, a principal forma de

61. Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, cit., p. 255. Phear definia desse modo uma das formas de não-liberdade do trabalho social no modo de produção asiático.

trabalho social era a da escravidão, ou sua forma conexas, a clientela, ou ainda o cultivo precário da terra detida por um proprietário fundiário privado, praticamente apenas uma outra forma de clientela. Nessa situação, o trabalho não estava vinculado aos meios de produção, ou seja, sobretudo à terra, nem era vinculado pelo costume, como no modo de produção asiático, mas – na forma da escravidão – podia ser comprado e vendido separadamente da terra. O escravo estava em relação de vínculo pessoal com o dono; ao mesmo tempo, existia uma pequena cota de trabalho assalariado, livre (na Grécia, o *mistharnes*; em Roma, o *mercenarius*); na realidade, o trabalho dos escravos na *polis* ateniense da época de Aristóteles superava o trabalho livre numa proporção de dois ou três para um.⁶² A produção nos latifúndios romanos – que, segundo Plínio, conduziu à destruição da Itália antiga – apoiava-se predominantemente sobre o trabalho de escravos. O trabalho na Europa medieval era não livre, sendo vinculado ao solo, na forma da servidão da gleba ou do vínculo predial; portanto, era livre do vínculo à pessoa do patrão, mas era vinculado de modo impessoal aos meios de produção e não podia ser vendido separadamente desses. O trabalho das cidades foi depois liberado dessa forma de coação, mas foi vinculado de outro modo por normas e contratos de aprendizagem das corporações fechadas, das guildas e das companhias. Essa forma de não-liberdade foi denunciada por Adam Smith no século XVIII, ou seja, muito tempo depois que o modo de produção capitalista tinha substituído o feudal.⁶³

O modo de produção capitalista é – na exposição de Marx – um fenómeno histórico mundial, diferente por isso do clássico e do feudal. É diferente também do asiático, já que representa um movimento que se desenvolveu em determinadas partes da Europa, – a Itália do Norte, a Inglaterra e os Países Baixos, a Catalunha e zonas limítrofes, – a partir das quais foi imposto, com a conquista, ao resto do mundo. A forma principal de trabalho, nesse caso, é o trabalho assalariado, que tem o direito de dispor livremente da própria capacidade laborativa. O trabalho assalariado, porém, não é uma invenção do modo de produção capitalista; marcas de seu desenvol-

62. O cálculo é extraído de V. Ehrenberg, *The Greek State*, Londres, 1974, p. 31, o qual nos fornece uma estimativa bastante aproximativa da condição do trabalho social por volta de meados do século IV a.C.

63. A. Smith, *An Inquiry into the Wealth of Nations*, 1776.

vimento se encontram, embora em medida modesta, nas formações econômicas pré-capitalistas, como na última fase do modo de produção asiático e na Antiguidade clássica. Aristóteles escreveu sobre essa forma de trabalho, que ele considerava não natural, em oposição à forma natural, constituída pela escravidão. No modo de produção capitalista, a liberdade do trabalho social de dispor da própria capacidade de trabalho em troca de um salário cobre praticamente toda a classe trabalhadora. Isso não anula o fato de que, mesmo nessa condição, o trabalho – embora livre na forma – ainda não adquiriu a substância da sua liberdade, que é o mais radical dos seus carecimentos.

c) A comunidade camponesa na história

No centro das concepções histórico-evolucionistas de Morgan está a *gens*, enquanto no centro das de Kovalévski está a comunidade aldeã. Nenhuma das duas representações teóricas é correta ou incorreta: ambas constituem parte de uma mais ampla teoria da história do estágio primitivo da sociedade e da sua dissolução na transição para a sociedade civilizada, teoria intuída por Marx, como vimos, numa rápida observação de 1957-58. O fato de que ele, ao que parece, abandonou posteriormente essa teoria, ao mesmo tempo mais geral e mais profunda, segundo a qual as instituições coletivas da sociedade primitiva (tanto as fundadas sobre a vizinhança quanto as fundadas sobre o parentesco) se dissolveram com a formação da sociedade civil, em favor de uma teoria fundada exclusivamente sobre o parentesco, extraída da obra de Morgan, e que foi assim interpretada por Engels, esse fato teve o efeito de empobrecer o desenvolvimento do estudo da história e da teoria da sociedade entre os marxistas e socialistas da II e da III Internacional. ⁶⁴ Além disso, na época em que estava redigindo os *Grundrisse*, Marx aprendeu o que depois ele mesmo esqueceria, assim como seus colaboradores e seguidores: que também a *gens* tem uma história, tornando-se na época da República Romana uma corporação ou guilda.

64. Todavia, o seu interesse pela história e pela teoria da comuna antiga continuou no período 1879-1881, quando empreendeu estudos etnológicos-evolucionistas. A comuna está no centro de sua atenção nos rascunhos de cartas a Vera Zasulich (ver acima). Ademais, embora criticasse Maine por não ter tratado da tribo e da *gens* em seu trabalho, preferindo falar da prerrogativa da linguagem (Kra-

Também a comunidade aldeã tem uma história, e uma história complexa, já que a comunidade que se encontra nos inícios da história escrita entre os povos da China, da Índia, da Pérsia e do Egito, ou entre os povos eslavos e germânicos antigos, não é a mesma comunidade que van Enschat encontrou entre os holandeses, Olufsen entre os dinamarqueses, Karatschich e Csaplovitch entre os eslavos meridionais, no início do século XIX, nem a encontrada nos mesmos anos por Wilks, Raffles, Campbell, Maine e Phear na Ásia meridional. A comunidade do primeiro período da história da sociedade civilizada, na antiga Roma e nas sociedades orientais ainda mais antigas, era formalmente a continuação das comunidades pré-históricas, mas substancialmente se havia modificado. Assim, quando Marx falava da aldeia comunitária indiana tal como aparecia no século XIX, na forma da relíquia e quase caricatura do que fora outrora, “a sua definição valia igualmente para a *gens* do início da sociedade romana histórica, da sociedade histórica da Índia, dos Incas, etc. Marx tinha consciência crítica das transformações sofridas pela comunidade arcaica no período de sua passagem para a civilização, enquanto uma tal consciência crítica não amadurecera nos autores por ele estudados, como Maurer (no que se refere ao passado dos germanos), Mommsen (quanto aos romanos), Maine e Kovalévski.”

der, *Marx' Ethnological Notebooks*, cit., p. 309), Marx concentrou sua atenção sobre a comunidade aldeã indiana, não só em relação a *O Capital* (sobre a comunidade aldeã indiana ele estudou, entre outros, Wilks, Raffles, Campbell), mas também depois (Kovalévski, Phear, Maine). Indicações bibliográficas em Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, cit.; *The Asiatic Mode of Production*, cit.; e *Dialectic of Civil Society*, cit., p. 124.

65. Marx, *Para a Crítica da Economia Política*, cit., p. 968, no-4; *Grundrisse*, ed. cit., p. 31.
66. Para as observações de Marx sobre Theodor Mommsen, cf. Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, cit., pp. 218, 221 e ss., 408 e ss. Marx tinha em alta conta os estudos de G.L. von Maurer sobre a história antiga e medieval dos germanos; e avaliou a obra de Maine (cf. *ibid.*, pp. 295, 299, etc.) e de Kovalévski (cf. Krader, *The Asiatic Mode of Production*, cit., p. 383 etc.) nas pegadas de Maurer. Todavia, Marx já começara a diferenciar criticamente o que Maurer – citado no Livro I de *O Capital* (ed. cit., pp. 87, nota 26, e 287, nota 44a) – mantivera indiferenciado. (Numa carta a Engels, de 25 de março de 1868, Marx observava que os camponeses em torno de Treves, sobre o Hunsrück, haviam conservado o velho sistema germânico até a época das invasões napoleônicas; e lembrava-se que seu pai lhe falara disso de um ponto de vista jurídico.)

Quando Haxthausen chamou a atenção para existência da comunidade camponesa na Rússia do século XIX, despertou em muitos socialistas a convicção de que os camponeses já haviam posto em ação o princípio que guiaria o futuro da humanidade depois da revolução social.⁶⁷ O estudo da pré-história e da história da comunidade camponesa foi empreendido por esses socialistas com a finalidade de mostrar que a terra era originariamente possuída e trabalhada em comum e que o homem, portanto, é por natureza um animal comunitário.⁶⁸ Os antropólogos, os historiadores e os sociólogos que Marx estudava partiam da tese da continuidade das práticas comunitárias camponesas, desde a mais remota antiguidade até o tempo deles.⁶⁹ Em seu conjunto, a controvérsia reveste talvez in-

67. Marx leu A. von Haxthausen (*Die Ländliche Russlands*, Leipzig, 1862) em maio de 1975. O estudo da comuna agrícola russa – o *mir* – foi publicado por Haxthausen em 1847-1852 em Hannover, *Studien über die inneren Zustände, das Volksleben, und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands*, 3 vols. Marx citou Haxthausen na carta (que se conservou inédita até 1884) ao jornal "Otchestvennie i Zapiski", escrita em fins de 1877 (cf. *Índia, China, Rússia*, ed. cit., pp. 234 e ss.). Essas considerações estão na base das referências à comuna russa – *obtchina* – feitas por Marx e Engels no prefácio à segunda edição russa do *Manifesto do Partido Comunista*, em 1882 (*Opere*, cit., vol. 6, p. 663). Engels acrescentou a seguinte nota de pé de página à edição inglesa do *Manifesto*, de 1888: "Haxthausen descobriu a propriedade comum do solo na Rússia e Maurer demonstrou que ela é a base social de onde partiram historicamente todas as estirpes alemãs; e, pouco a pouco, descobriu-se que as comunidades agrícolas com a posse do solo em comum eram a forma primitiva da sociedade, desde a Índia até a Irlanda. Finalmente, a organização interna dessa sociedade comunista primitiva foi posta à luz, em sua forma típica, pela descoberta de Morgan sobre a verdadeira natureza da *gens* e da posição dessa na tribo. Com a dissolução dessas comunidades primitivas, tem início a divisão da sociedade em classes distintas, que posteriormente se tornam antagonicas" (*ibid*, p. 486, nota). Se Marx e Engels eram tão unidos na praxis revolucionária a ponto de formarem uma só pessoa (é o caso em 1844, na organização e nas atividades da I Internacional, etc.), na evolução teórica – e tanto mais quanto essa estava distante da prática – diminuía a identidade entre eles: cf. Krader, *Ethnologie und Anthropologie bei Marx*, Ullstein, 1976, pp. 11 e ss.

68. N.D. Fustel de Coulanges, G. von Below e Marx Weber estiveram entre os que atribuíram a propriedade da terra em forma individual aos antigos romanos e germanos, tanto antes quanto depois da instauração do estado e da sociedade histórica entre eles. (Fustel atribuía também aos nômades tártaros prática da propriedade comum da terra.) Weber e Below consideravam que, desse modo, desfechavam um golpe na doutrina socialista: sobre essa controvérsia, cf. Krader, *Dialectic of Civil Society*, cit., cap. 2.

69. No século XIX, havia diferentes opiniões a respeito dos inícios comunitários da história. O primeiro diretor da "Russkaia Pravda", J.P.G. Ewers, acreditava

teresse para quem deseja estudar o passado enquanto tal; mas deveria ser evidente que a nossa capacidade de compreensão sobre que constitui a natureza humana não resultará do estudo das comunas camponesas, e que ainda menos esse estudo servirá para determinar a natureza da sociedade socialista. O estudo da comuna camponesa no século XIX foi enfrentado por Maine, Kovalévski e outros, através de uma simplificação de questões complicadas. Assim, B. Tchitherin afirma que a comunidade camponesa pré-histórica e antiga desapareceu com a formação do Estado de Kiev, na história medieval da Rússia, e que a moderna comunidade dos camponeses russos era criação de eventos e medidas posteriores àquela formação: atos administrativos do governo, intervenção da nobreza fundiária para facilitar a coleta da renda, etc.⁷⁰ Finalmente, rios de tinta foram gastos sobre a questão de saber se as comunas e os coletivos da China e da União Soviética contemporâneas, pós-revolucionárias, representam ou não a continuação das comunas agrícolas do modo de produção asiático e da sociedade oriental, o que constitui uma simplificação ainda maior do que a anterior, cancelando distinções e diferenciações já formuladas, sem aparentemente se ter consciência disso. Na realidade, a comunidade camponesa é uma abstração, ao passo que o curso histórico concreto das comunidades camponesas é diferenciado, na China, na Índia, na Pérsia, na Rússia, na Alemanha.

As comunidades rurais são pequenas repúblicas, capazes de auto-sustentar-se e de autogovernar-se, combinando em seu interior os diversos ramos de produção, com uma dependência pequena

que o Estado russo tivesse surgido de antecedentes tribais, opinião seguida mais tarde pelos historiadores russos S. M. Soloviev e K. Kavelin. O eslavófilo K. Aksakov acolheu a tese da comunidade agrícola em oposição a Soloviev e Kavelin. M. M. Kovalévski e F. I. Leontovitch pensavam que a comunidade familiar, a *tzadruga* iugoslava, precedesse a comunidade de aldeia na evolução das instituições sociais. Na geração imediatamente anterior à Revolução Russa, V. O. Kliutchévski considerava que o grupo de parentesco baseado sobre a descendência patrilinear comum (em russo, *rod*) fosse a unidade social fundamental antes da formação do Estado; o seu contemporâneo S. F. Platonov partilha esse ponto de vista. Entre os historiadores soviéticos, B. D. Grekov fazia a pré-história dos eslavos ir do *rod* à *obitchina*, e dessa ao Estado. (Ainda sobre esse assunto, com as indicações bibliográficas, cf. Krader, *Dialectic of Civil Society*, cit., pp. 137 e ss.).

70. B. Tchitcherin, *Oblastnie utchrezhdenia Rossii v XVII v.*, Moscou, 1856; Id.: *Obzor istoriticheskogo razvitiia seliskoi obitchinii v Rossii*, Russkii Vestnik, 1856.

do mundo exterior.⁷¹ A unidade de consumo e a unidade de produção são, nesse caso, a mesma coisa, já que essas comunidades produzem tudo – ou quase tudo – o que consomem. A troca e as mercadorias não são introduzidas pelas relações *internas* à comunidade; ao contrário, as relações de troca, e em particular a troca de mercadorias, iniciam-se *entre* as comunidades produtoras; e é por esse caminho que se introduz historicamente o valor-de-troca,⁷² e, com ele, as mercadorias. As mercadorias não aparecem graças ao fato de terem sido produzidas; as coisas úteis, se trocadas como mercadorias, são por isso transformadas; e a produção de tais coisas, que se apresentam agora como valores-de-troca, é transformada assim em produção de mercadorias. O aumento quantitativo e qualitativo das relações de troca entre aldeias, e entre aldeias e cidades, transforma as relações comunitárias em relações sociais; e o processo assume a expressão da criação do valor-de-troca. Através do desenvolvimento das relações de troca, a autonomia e a autarquia da aldeia comunitária são superadas; e a sociedade em nosso sentido moderno, enquanto expressão de relações entre os seres humanos que a compõem, é historicamente criada. Através das relações de troca, o valor abstrato se separa do valor concreto, ou valor-de-uso, e cria-se a abstração do indivíduo, da sociedade e do valor; o lado público da sociedade e do indivíduo, enquanto lado formal, é separado do lado privado, e um se opõe ao outro. O processo de aliena-

71. A expressão “pequena república” parece ter sido cunhada por William Blackstone; os estudiosos da comunidade aldeã hindu, provavelmente sem conhecer sua fonte, começaram a empregá-la como um lugar comum no final do século XVIII e início do XIX. Marx retomou-a em seus escritos sobre a Índia. Sobre as fontes do uso da expressão por Marx, cf. Krader, *The Asiatic Mode of Production*, cit., pp. 63 e ss., 83 e ss.

72. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro III, pp. 182 e ss; e Livro I, pp. 103 e ss. Decerto, a troca era praticada também nas condições primitivas, mas era de tipo diverso do encontrado nas condições da civilização. Por outro lado, a troca ritual é praticada em ambas as condições: M. Mauss, em *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques* (1923-1924), ocupou-se da troca ritual e não enfrentou a questão da troca de mercadorias; embora tanto a troca ritual quanto a troca de mercadorias se tenham desenvolvido historicamente a partir da rotinização e da racionalização, as práticas das duas formas de troca são diferenciadas. Com a rotinização e racionalização da troca de mercadorias, tem-se a indústria, o comércio e o mercado, o que Whately e Ruskin chamaram de catálise. A racionalização e a rotinização da troca ritual conduzem ao desenvolvimento ulterior do próprio ritual.

ção da mais-valia se dá simultaneamente com a criação do valor-de-troca, embora um seja independente do outro, e um seja condição do outro e vice-versa; a criação do valor-de-troca determina a criação da mais-valia e, inversamente, a criação da mais-valia determina a criação do valor-de-troca na história da sociedade civilizada. Esses processos encontram desenvolvimento sobre a base da dissolução não formal, mas substancial, das comunidades arcaicas, *gentes*, clãs, aldeias, tribos, e de sua transformação em modernos grupos associativos.

5. O motor da história: da servidão à liberdade do trabalho

As relações entre o trabalho e a natureza, assim com as relações de trabalho na sociedade, constituem ao mesmo tempo a forma e a substância da vida humana. Essas relações de substância e de formação têm a sua história. A relação com a natureza é o intercâmbio material entre homem e natureza, no qual a vida humana é produzida e reproduzida através dos processos de alienação dos materiais e das forças naturais, bem como de sua apropriação para o uso humano, através do que nossas necessidades são satisfeitas. A relação do trabalho na sociedade é a combinação e a divisão do trabalho, mediante a qual é organizada e realizada a produção dos meios de subsistência. A produção, a distribuição e a troca desses produtos é o intercâmbio material da sociedade. A história da sociedade é determinada por dois elementos do trabalho: a organização e as relações na sociedade. Trataremos desses elementos em ordem inversa no que se refere à principal força motriz da história.

Na condição primitiva da vida humana, o trabalho é organizado coletivamente. Portanto, se cada um trabalha para outro, trabalha para si mesmo, não existindo na sociedade primitiva nenhum excedente não ganho. Na sociedade civilizada e burguesa, o trabalho primitivo tornou-se trabalho social mediante o desenvolvimento das especializações de funções na produção, mediante a divisão do trabalho e suas combinações, mediante a troca de produtos enquanto mercadorias e, portanto, mediante a crescente dependência recíproca dos produtores. Ao mesmo tempo em que se desenvolvem, as relações sociais do trabalho são destruídas pela produção e pela alienação de um excedente social, que é a relação anti-social do trabalho na sociedade civilizada e burguesa, através da qual um homem trabalha ou para si mesmo ou para um outro, mas seu traba-

lho não é recompensado. Com a criação e a destruição do vínculo do trabalho social, a relação fundamental da sociedade é criada e destruída.⁷³

Historicamente, a transformação do trabalho comunitário em trabalho social, mediante processos de criação do valor-de-troca e da alienação da mais-valia, produziu a sujeição do trabalho social a uma condição servil. Essa servidão é imposta pela coação ou pela ameaça de coação, já que o processo de exploração através da extração de mais-valia das mãos de seus produtores imediatos não se verifica logicamente, mas sim contra o interesse dos próprios produtores imediatos. O oposto disso é o ponto de vista do materialismo ingênuo, em sentido estrito. Em todos os modos de produção que precedem o capitalismo na história da sociedade civilizada, o trabalho social – numa ou noutra forma – era não livre, já que vinculado pela obrigação de fornecer trabalho excedente e produto excedente à classe dominante, definida socialmente como classe exploradora, pelo fato de recompensar o trabalho vivo e morto que lhe é fornecido sem restituir aos seus produtores um valor do mesmo gênero e da mesma magnitude, mas sim dominando, impondo a própria força, com a meta de alienar o excedente, em troca daquilo de que se apropriou. Para satisfazer a imposição forçada dessas obrigações, o trabalho é vinculado às aldeias no modo de produção asiático; à pessoa do dono ou do *patronus*, no modo de produção clássico; à terra, no modo de produção feudal; os mestres, nas corporações do primeiro período do capitalismo mercantil, através dos contratos de aprendizagem e dos contratos de serviço a longo prazo; através do endividamento a taxas de usura, e através da superestrutura que se eleva sobre tais condições, como a falsa consciência de um vínculo social ao rei, ao senhor, ao dono, ao patrão, ao capitalis-

73. Sobre a definição do trabalho social como a relação na qual cada um trabalha para o outro, cf. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., Livro I, p. 87: "Finalmente, tão logo os homens trabalham de alguma maneira uns para os outros, o trabalho deles recebe então uma forma social." O trabalho, como é aqui formulado, tem uma sua história; e também a sua socialização tem uma história. Cf. também Marx, *Auszüge aus Mill* "Éléments d'économie politique", MEW, vol. 1, p. 462: "O nosso valor *recíproco* é para nós o valor de nossos objetos *recíprocos* (...). Dado que tínhamos produzido enquanto homens, cada um de nós deveria ter *afirmado duplamente*, a si próprio e ao outro (...). Dei forma, em minha expressão vital, à tua expressão vital; assim, em minha atividade individual, *confirmei e realizei* diretamente a minha essência autêntica, a minha *essência humana, comunitária*."

ta, à Igreja, a Deus ou à pátria. Na última fase do modo de produção capitalista industrial, o trabalho só é livre no sentido de que pode mudar de patrão, passando da condição na qual é explorado por um capitalista para aquela na qual é explorado por outro, ou de um país a outro.

Um estágio da história não é um fenômeno da realidade social primária. É uma construção derivada, determinada pelas relações sociais da ordem primária. Assim, a mudança de um estágio para outro é determinada pela mudança das relações de trabalho, desde a condição social primitiva até a civilizada, mediante a transformação do trabalho da condição comunitária à condição social; e, no interior da condição civilizada, desde a condição não livre até aquela formalmente livre do período do capitalismo industrial. O carecimento (*Bedürfnis*) mais radical do trabalho social é a substância de sua liberdade; mas a satisfação desse carecimento humano radical exige a transformação radical da sociedade.

As combinações, especializações, divisões e acumulações de habilidades, assim como sua transmissão, constituem a organização social do trabalho. O modo de organização da sociedade, comunitário ou civilizado, determina o modo de organização do trabalho, com a qual a produção é organizada socialmente; assim, a organização comunitária da sociedade determina a organização comunitária do trabalho e da produção, enquanto a organização burguesa da sociedade determina a organização burguesa da produção; e, inversamente, a organização comunitária da produção determina a sociedade comunitária, enquanto a organização burguesa da produção determina a organização burguesa da sociedade, etc. A própria sociedade burguesa constitui a organização da produção no período do burguês da história; e a sociedade civilizada em geral constitui a organização da produção na história da sociedade dividida em classes sociais.⁷⁴ A força motriz da história, portanto, é duplice, constituída pelas relações de trabalho e pela organização global da sociedade.

74. Marx, *Grundrisse*, cit., p. 30: "A sociedade burguesa é a organização histórica mais desenvolvida e diferenciada da produção."

E. J. HOBSBAWM

*ASPECTOS POLÍTICOS DA TRANSIÇÃO
DO CAPITALISMO AO SOCIALISMO*

É minha intenção examinar neste ensaio as opiniões de Marx e de Engels sobre o Estado e suas instituições, sobre os aspectos políticos da transição do capitalismo ao socialismo: a luta de classes, a revolução, a organização, a estratégia e a tática do movimento socialista, enfim o seu pensamento no que se refere à atividade e à teoria política entendidas em sentido geral. Tratava-se para eles, em certa medida, do ponto de vista analítico, de problemas secundários. "Tanto as relações jurídicas, quanto as formas do Estado não podem ser compreendidas ... por si mesmas ... mas deitam raízes nas relações materiais da existência", naquela "sociedade civil" cuja anatomia é a economia política.¹ A derrubada da sociedade burguesa seria determinada pelas contradições internas do desenvolvimento capitalista e particularmente pelo fato de o capitalismo haver gerado uma classe destinada a ser o seu coveiro: o proletariado. Ademais, enquanto o poder do Estado é indispensável ao domínio de classe, a autoridade dos capitalistas sobre os trabalhadores "lhes cabe enquanto personificação das condições de trabalho em

1. K. MARX, *Para a Crítica da Economia Política. Prefácio* (V. edição brasileira no vol. XXXV da Coleção "Os Pensadores", Abril Cultural, pp. 133 e ss.).

confronto com o trabalho, e não, como nas formas antigas de produção, enquanto dominadores políticos ou teocráticos".² A integração da política e do Estado na análise fundamental tornava-se assim desnecessária, podendo ser deslocadas para uma fase posterior.³

Em outro sentido, porém, a política adquiria uma importância primária, não só porque Marx e Engels foram revolucionários ativos, mas também porque, para o proletariado, tanto quanto para as classes que o precederam, a conquista do poder político constituía o pré-requisito da superação de uma forma social anterior, já que numa sociedade classista as "evoluções sociais" devem ser "revoluções políticas".⁴ Por essa razão é impressionante a massa dos escritos de Marx em que ele se ocupa de política. Tais escritos têm toda uma característica distinta do de suas principais obras teóricas. Embora não chegasse a completar a sua vasta análise econômica do desenvolvimento capitalista, legou-nos a estrutura. Dedicou também uma atenção sistemática à crítica da filosofia social, aquilo que poderíamos definir como a análise filosófica da natureza da sociedade burguesa e do comunismo nos anos 40. Mas não se encontra em sua obra um conjunto análogo no que se refere à política. Após sua conversão ao comunismo, os escritos de Marx neste campo se limitam quase inteiramente a artigos de jornal, pesquisas sobre o passado político recente, intervenções nas discussões internas do movimento, cartas particulares e notas à margem de suas leituras.

1. *Da crítica democrática do Estado às primeiras formulações comunistas.*

Pode-se afirmar que com o passar dos anos o interesse de Marx pelas origens históricas do Estado se desenvolveu, simultaneamente

2. ID., *O Capital, Crítica da Economia Política*, Livro Terceiro, Parte VII, Capítulo LI, p. 1008 (ed. brasileira, Ed. Civilização Brasileira, 1974).

3. O plano original de "O Capital", como se sabe, previa três volumes finais concernentes ao Estado, ao comércio exterior e ao mercado mundial (CF. R. ROSDOLSKY, *Gênese e estrutura de "O Capital" de Marx*, Bari, 1975, vol. I, cap. 2); mas o volume referente ao Estado cuidaria apenas da "relação entre as diversas formas do Estado e as diversas estruturas econômicas da sociedade" (Marx e Kugelmann, 28 de dezembro de 1862, in K. MARX e F. ENGELS, *Opere*, Roma, vol. 41, p. 694).

4. K. MARX e F. ENGELS, *A Ideologia Alemã*, in *Opere cit.*, vol. 5, p. 74; K. MARX, *A Miséria da Filosofia*, in *Opere cit.*, vol. 6, p. 225.

com a atenção cada vez maior que dedicava à organização social comunitária e pré-classista; ele todavia não dispôs de tempo para dar uma forma acabada ao resultado de seus estudos.⁵ Engels procurou examinar o Estado de modo mais sistemático no *Anti-Dühring* e em outros escritos posteriores à morte de Marx, sobretudo em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*.

A natureza exata das opiniões de Marx a esse respeito – tal como das de Engels, embora em escala menor – permanece frequentemente pouco clara, especialmente no que se refere a questões a que não dava excessiva importância e das quais, ao contrário, talvez até desejassem desviar a atenção dos outros, pois “é sobretudo essa aparência de uma história independente das constituições dos Estados, dos sistemas jurídicos, das representações ideológicas em qualquer campo específico que cega a maioria das pessoas”.⁶ O próprio Engels admitiu depois, nos últimos anos de sua vida, que embora fosse justo o destaque que ele e Marx haviam dado à “derivação ... das concepções políticas, jurídicas e das outras concepções ideológicas ... dos fatos econômicos basilares”, haviam em parte subestimado o lado formal do processo, em benefício do conteúdo. Isso vale não somente para a análise das instituições políticas, jurídicas e de outro tipo, mas também – como observava na famosa carta de comentário à concepção materialista da história – para a relativa autonomia dos elementos superestruturais. Nas opiniões de Marx e Engels que conhecemos, relativas a tais questões, existem assim significativas lacunas; decorre daí uma grande incerteza quanto ao que realmente eram ou pudessem ser. Os marxistas que, posteriormente, tentaram preencher tais lacunas (no que se refere ao direito, por exemplo), ao se impor a necessidade de uma teoria marxista mais completa, encontraram pouquíssimas indicações nos textos clássicos. Não é de supor que Marx e Engels – e sobretudo Marx, com o seu nível de erudição e a infindável gama de seus interesses intelectuais – tenham encontrado dificuldades em desenvolver um pensamento próprio sobre essas questões. Por outro lado, a falta de uma sua elaboração satisfatória não deixou de prejudicar e

5. Suas anotações foram meticulosamente examinadas em L. KRADER, *Marx' Ethnological Notebooks*, Assen, 1972. Cf. também E. LUCAS, *Die Rezeption Lewis H. Morgan durch Marx und Engels*, in “Saeculum”, XV, 1964, pp. 153-76; ID., *Marx' Studien zur Frühgeschichte und Ethnologie*, *ibid.*, pp. 327-43.

6. Engels a Mehring, 14 de julho de 1893, in *Opere cit.*, vol. 50, pp. 109-10.

distorcer, em certo sentido, a evolução teórica do marxismo subsequente.

Não é difícil compreender por que razão Marx e Engels não se preocuparam em preencher em sua teoria essas lacunas hoje para nós tão evidentes. A época histórica na qual (e sobre a qual) escreveram foi diversa de todas as que se sucederam, inclusive aquela em que os partidos marxistas se tornaram organizações de massa ou forças políticas de relevo. A condição de comunistas ativos, em que se encontraram Marx e Engels, só em alguns casos foi comparável à de seus sucessores, que conduziram esses movimentos no período seguinte ou que neles exerceram sua atividade política. É certo que Marx, talvez até mais que Engels, desenvolveu uma notável atividade política prática, particularmente durante a Revolução de 1848, como diretor da "Neue Rheinische Zeitung" e depois na I Internacional. Nenhum dos dois, todavia, dirigiu ou pertenceu a partidos políticos do tipo que se tornou característico do movimento após a morte de Marx. No máximo eles aconselharam, mantendo-se de parte, aqueles que os dirigiam; mas os líderes dos partidos (Bebel, por exemplo), não obstante a enorme admiração e respeito que lhes devotavam, nem sempre aceitaram tais conselhos. A única experiência política de Marx e Engels comparável à de algumas organizações marxistas posteriores foi a direção da Liga dos Comunistas (1847-52); por isso mesmo ela veio a constituir a base dos desdobramentos leninistas do marxismo. Cumpre não esquecer as situações históricas específicas do período vivido por Marx e Engels, bem assim o caráter específico de sua intervenção nesses acontecimentos.⁷

Todavia, se a maioria dos seus escritos foi redigida por razões especiais, alguns deles se baseavam numa análise coerente que se foi formando pouco a pouco, modificada e elaborada à luz das sucessivas experiências históricas, mesmo quando não formulada organicamente. É o caso sobretudo dos dois problemas referentes ao Estado e à revolução, que Lênin com justeza reuniu, em sua tentativa de ilustrar uma formulação sistemática.

7. L. COLLETTI, *From Rousseau to Lenin, Studies in Ideology and Society*, Londres, 1973. A primeira tentativa séria de estabelecer um traço de união entre Rousseau e Marx foi realizada por G. DELLA VOLPE, *Rousseau e Marx*, Roma, 1957. Afora uma citação e uma referência elogiosa na *Questão Hebraica*, nos escritos da juventude de Marx existem pouquíssimas menções a Rousseau, e nada indica que Marx tivesse lido outras obras suas a não ser o *Contrato Social* (em 1843).

O pensamento de Marx sobre o Estado parte da tentativa de enfrentar a teoria hegeliana, na *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito* (1843). Naquela fase Marx era um democrata, ainda não era um comunista; sua abordagem mantém certa semelhança com a de Rousseau, embora os estudiosos que tentaram estabelecer uma linha direta entre os dois pensadores tivessem que se render diante do fato incontestável de que "Marx jamais deu o mínimo sinal de se ter dado conta" desse suposto débito para com o filósofo genebrino. O ponto central da crítica de Marx consiste em demonstrar que o Estado é apenas um aspecto da sociedade civil, a qual (para usar uma frase da *Ideologia Alemã*) "compreende todo o complexo das relações materiais entre os indivíduos dentro de um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas..., engloba portanto o Estado e a nação, embora, por outro lado, deva novamente afirmar-se para fora como nacionalidade, e organizar-se para dentro como Estado".⁸ Pode-se observar – e essa idéia se encontra sempre presente na subsequente teoria marxista do Estado, embora quase nunca em posição dominante – que na sociedade civil, que "como tal começa a desenvolver-se com a burguesia",⁹ uma das funções do Estado consiste em regular o conflito entre o interesse privado dos capitalistas individualmente considerados e o interesse público do sistema.¹⁰

Em alguns aspectos, a *Crítica* antecipava idéias que depois se tornarão comuns em Marx: a identificação do Estado com uma forma específica de relação de produção (a "propriedade privada"), o Estado como criação histórica e a sua dissolução (*Auflösung*) final, junto com a da "sociedade civil", quando a democracia acabar com a separação entre Estado e povo, com o conflito entre interesse privado e interesse público. Essas idéias todavia nos interessam sobretudo como crítica da teoria política ortodoxa e representam a primeira e única ocasião em que a análise marxiana atua sistematicamente em termos de formas constitucionais, problemas da repre-

8. MARX e ENGELS, *A Ideologia Alemã* cit., pp. 74-75.

9. *Ibid.*

10. A questão é bem formulada na introdução de KRADER, *Marx' Ethnological Notebooks* cit., p. 68: "O interesse dos proprietários é contraditório: por um lado, relação de obrigação pública como necessidade, por outro lado, interesse na exceção privada como direito. Aquele que tem uma propriedade quer para os outros uma lei que imponha o pagamento das taxas ou a regulamentação do comércio, enquanto para si busca uma escapatória."

sentatividade, etc.¹¹ Deve-se destacar a sua conclusão de que as formas constitucionais são secundárias com referência ao conteúdo social, e sua crítica ao governo representativo, para o qual a democracia se reduz à parte *formal* do Estado, ao invés de constituir-lhe a essência. Marx imaginava um sistema democrático no qual participação e representação não se distinguissem mais: ponto a que voltará mais tarde a respeito da Comuna de Paris.¹²

Em sua fase comunista, o problema do Estado se lhe apresenta indissolúvelmente ligado ao da revolução e a teoria política à política ativa, já que ambas – como lembrava Marx a Proudhon¹³ – eram inseparáveis da luta de classe. Marx destaca assim quatro temas principais: a essência do Estado é o poder político, “síntese oficial do antagonismo na sociedade civil”,¹⁴ e conseqüentemente ele deixaria de existir na sociedade comunista; no atual sistema o Estado não representa o interesse geral da sociedade, mas o da classe (ou classes) dominante; com a vitória do proletariado o Estado não desapareceria imediatamente, mas assumiria, durante o período de transição previsto, a forma temporária de “proletariado organizado como classe dominante”.

2. Relações de classe e sociedade política

Essas idéias, embora fossem mantidas coerentemente por Marx e Engels o resto de sua vida, sofreram reelaborações significativas, particularmente no que se refere a dois aspectos. Em primeiro lugar, o conceito de Estado como predomínio de classe foi posteriormente desenvolvido sobretudo à luz dos regimes que se sucederam a 48 e que – como o de Napoleão III – não podiam ser definidos simplesmente como governos da burguesia. Sobre isso será oportuno voltar mais adiante, mas desde logo cumpre observar que Marx elaborou o tema da independência relativa do Estado também com relação à “sua” classe. Tome-se, por exemplo, a formula-

11. Nada indica que Marx tenha tentado realizar o projeto (do remoto ano de 44) de uma obra sobre o Estado moderno, concebido nestes termos; todavia ele identificava a origem do Estado moderno com a revolução francesa e a sua abolição com o fim da sociedade burguesa (sob o título “direito eleitoral”): cf. *Plano de um texto sobre o Estado*, in *Opere cit.*, vol. 4, p. 658.

12. K. MARX e F. ENGELS, *Werke (MEW)*, vol. I, pp. 321, 323.

13. MARX, *A Miséria da Filosofia cit.*, pp. 224-25.

14. *Ibid.*

ção de 1850, não de todo irônica, segundo a qual o Estado "não passa de uma segurança mútua da classe burguesa no confronto tanto de seus membros individualmente considerados, quanto da classe explorada, uma segurança destinada a tornar-se cada vez mais dispendiosa e provavelmente cada vez mais separada da sociedade burguesa, pois cada vez será mais difícil custodiar a classe dos explorados".¹⁵

Em segundo lugar, particularmente depois de 1870, Marx – e mais ainda Engels – delineou um modelo mais geral da gênese e do desenvolvimento histórico do Estado como consequência do desenvolvimento da sociedade classista. Esse modelo que teve sua forma mais completa em *A Origem da Família* (1884) – constitui o ponto de partida da discussão leniniana que se seguiu. Mas o desenvolvimento dado por Marx a esses temas, que se encontram ligados nele a um vivo interesse pela sociedade comunitária primitiva, ou seja pré-estatal, e consequentemente pela sociedade comunista do futuro,¹⁶ só pode ser reconstruído a partir de anotações e outros materiais fragmentários. A discussão teórica sobre essa fase do pensamento político de Marx só se empreendeu nos últimos anos, sobretudo após a publicação dos *Ethnological Notebooks* por Krader; daí não ter podido influir antes na história do marxismo. Segundo Engels, à medida que antagonismos de classe inconciliáveis e incontrolláveis se expandem no âmbito da sociedade, "torna-se necessário, a fim de moderar tal conflito e mantê-lo nos limites da 'ordem', um poder que aparentemente se colocasse acima da sociedade", para impedir que o conflito de classe consumisse ambas as classes e a sociedade "numa luta estéril". Embora "geralmente" o Estado represente os interesses da classe mais potente e dominante, que, através do seu controle, adquiriu novos instrumentos para manter sob sujeição os oprimidos, convém observar que a teoria marxiana do Estado – naquela época como anteriormente – era bastante mais

15. Resenhas publicadas na "Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue"; *Le socialisme et l'impôt* par Emile de Girardin, in *Opere cit.*, vol. 10, p. 334.

16. Pode-se remontar talvez a volta desse seu interesse à descoberta dos escritos históricos de Georg Ludwig von Maurer, feita por Marx em 1868 (Marx e Engels, 14 de março de 1868, in *Opere cit.*, vol. 43, p. 47; 23 de março de 1868, *ibid.*, p. 57), que lhe abriu novas perspectivas para o estudo das sociedades primitivas. A partir daquele momento Marx dedicou-se freqüentemente a esses problemas.

complexa que a simples equação: poder coercitivo do Estado = domínio de classe. Reconhece-se ao Estado pelo menos a função de mecanismo negativo que impede a desagregação social na sociedade de classes, e de mecanismo positivo (como já vimos) para a regulamentação do conflito entre interesses privados e públicos da burguesia. Reconhece-se, ademais, o elemento de dissimulação do poder mediante a mistificação ou a ostentação do consenso, implícito no fato de que o Estado parece estar acima da sociedade. Por outro lado, são evidentes as razões pelas quais na prática política de Marx e do movimento proletário não se insistia nesses elementos.

Já que tanto Marx, quanto Engels acreditavam na dissolução final do Estado e na necessidade de um poder (proletário) de transição, bem assim da planificação social e da autoridade após a revolução, o futuro da autoridade política colocou problemas difíceis para os seus sucessores, na teoria e também na prática. Não eram problemas que pudessem ser resolvidos com o simples expediente semântico de negar à autoridade política na nova sociedade a natureza de "Estado", confinando à esfera da sociedade de classes, por definição, o Estado, a política e o poder político. Engels todavia quase chegou a isso, ao afirmar que o Estado "aparecerá como real representação de toda a sociedade" ao "dissolver-se", de modo não bem especificado ("por si mesmo"), tão logo se desse a conversão dos meios de produção em propriedade social. Dois são os caminhos para emprestar um conteúdo substancial a afirmações formais desse tipo.

Em primeiro lugar, com o fim da sociedade burguesa, o escopo da autoridade política, enquanto força imposta de cima, desaparecerá concomitantemente com a exploração de classe e a alienação; realmente, os proletários se encontram "em antagonismo direto com a forma na qual os indivíduos da sociedade até agora assumiram uma expressão coletiva - o Estado; devem pois derrubar o Estado para afirmar sua personalidade".¹⁷

Em segundo lugar, ausente a necessidade de governar os homens, o aparelho de gestão que sobreviverá ao Estado deverá limitar-se à "administração das coisas". A distinção entre governo sobre os homens e administração das coisas foi provavelmente tomada do pensamento socialista precedente: era uma idéia difundida sobretudo por Saint-Simon. Mas ela só chega a constituir algo além de simples tirada semântica com base em determinados pres-

17. MARX e ENGELS, *A Ideologia Alemã* cit., p. 66.

supostos excessivamente otimistas; a idéia, por exemplo, de que, do ponto de vista técnico, a "administração das coisas" seria mais simples e menos especializada do que se viria a revelar depois e que portanto se achasse ao alcance do cidadão não especialista: é o ideal de Lênin, para quem uma simples cozinheira deve estar em condições de governar o Estado. Não parece haver dúvidas de que mesmo Marx compartilhasse dessa perspectiva otimista.¹⁸ Não obstante isso, durante o período de transição, o governo sobre os homens ou, para usar as palavras exatas de Engels, "a intervenção de uma força estatal nas relações sociais"¹⁹ não desapareceria a não ser de modo gradual.

A atenção dedicada por Marx e Engels ao desaparecimento do Estado conserva seu interesse não tanto pelo que efetivamente prevêem, mas sobretudo como vigoroso testemunho de suas esperanças na futura sociedade comunista e do modo como a concebiam; notáveis ainda porque contrastam com a sua habitual relutância em conjecturar sobre um imprevisível futuro. A herança deixada aos seus sucessores, neste particular, é assim enigmática e incerta.

Cumprе indicar ainda uma ulterior complicação de sua teoria do Estado. Na medida em que não se tratava apenas de um aparelho de governo, mas também se baseava num território,²⁰ o Estado assumia ainda, no âmbito do desenvolvimento econômico capitalista, o papel de "nação", de unidade de tal desenvolvimento: pelo menos na forma de uma série de vastas unidades territoriais desse tipo (veja-se mais adiante). O futuro de tais unidades não é posto em discussão por Marx e Engels, mas sua insistência na manutenção da unidade nacional sob uma forma centralizada qualquer, mesmo após a revolução, está fora de dúvida, embora levantasse problemas que foram indicados por Berstein e enfrentados por Lê-

18. Cf. a primeira versão de *A guerra civil na França* (MEW, vol. 17, p. 544): "Elimina-se a ilusão de que a administração e a direção política sejam tarefas cheias de segredos, funções transcendentais, que devem ser confiadas exclusivamente a uma casta especializada... Todo esse equívoco foi varrido pela Comuna, constituída na imensa maioria dos casos por simples operários que organizam a defesa de Paris, lutam contra os pretorianos de Bonaparte, garantem o abastecimento necessário a esta cidade gigantesca e ocupam os cargos até então divididos entre o governo, a polícia e a prefeitura."

19. F. ENGELS, *Anti-Dühring*, in *Opere cit.*, vol. 25, p. 270.

20. Cf. ID., *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, Roma, 1970, pp. 195 e ss. (MEW, vol. 21, p. 165).

min. ²¹ Marx, por sua vez, declarou-se sempre contrário ao federalismo. (por que?)

Como é natural, as idéias de Marx sobre a revolução tiveram como ponto de partida a análise da maior experiência revolucionária de sua época, a francesa de 1789 em diante.²² Durante toda sua vida a França continuaria sendo o exemplo clássico da luta de classes em sua forma revolucionária e o laboratório mais importante de experiência histórica no qual se formaram a estratégia e a tática da revolução. A partir de seus primeiros contatos com Engels, todavia, acrescentou à experiência francesa a do movimento proletário de massa, do qual a Inglaterra constituía então, e por vários decênios sucessivos, o único exemplo digno de nota.

O momento fundamental da revolução francesa, sob ambos os pontos de vista, fora o período jacobino. A relação dos jacobinos com o Estado burguês foi ambígua,²³ na medida em que, por sua própria natureza, aquele Estado devia conceder livre campo ao funcionamento anárquico da sociedade civil burguesa. Enquanto isso, tanto o Terror, quanto Napoleão tentaram, cada qual à sua maneira, comprimi-lo no âmbito de uma comunidade/nação dirigida pelo Estado; um, subordinando-o à "revolução permanente" – termo que Marx usa exatamente a este propósito;²⁴ outro, à conquista e à guerra permanente. A verdadeira sociedade burguesa se impôs na sequência do terrível e, no final, a burguesia conseguiu descobrir sua forma efetiva, a de "expressão oficial de seu poder exclusivo, como reconhecimento político de seu interesse particular" no Estado constitucional representativo (Repräsentativstaat).²⁵

Ao aproximar-se 1848 colocou-se em destaque um outro aspecto do jacobinismo. Ele somente completou a destruição dos vestígios do feudalismo, que de outro modo talvez ainda se perpetuassem por várias décadas. Paradoxalmente, isso se deveu a intervenção na Revolução do proletariado, ainda bastante imaturo para poder conseguir objetivos próprios.²⁶ A discussão continua em

21. LÊNIN, *O Estado e a Revolução*, cap. III, par. 4, in LÊNIN, *Opere cit.*, vol. 25, pp. 403 e ss.

22. Estudada particularmente nas leituras e respectivas anotações feitas em Kreuznach e Paris, entre 1843 e 1844.

23. K. MARX e F. ENGELS, *A Sagrada Família*, in *Opere cit.*, vol. 4, pp. 133-38

24. *Ibid.*, p. 137.

25. *Ibid.*, p. 138.

26. *A crítica moralizante e a moral criticante*, in *Opere*, vol. 6, p. 338. Para a origem do conceito, cf. H. FÖRDR, *Marx und Engels am Vorabend der Revolution*, Ber-

aberto (embora hoje não possamos considerar os *sans-culottes* como um movimento proletário), já que envolve o problema fundamental da função das classes populares na revolução burguesa e das relações entre burgueses e revolução proletária. Esses seriam os temas centrais do *Manifesto do Partido Comunista*, dos escritos de 48 e do debate posterior e permaneceriam entre as temáticas mais significativas do pensamento político de Marx e de Engels, para não dizer do marxismo de nosso século. Ademais, na medida em que o advento da revolução burguesa comportava a possibilidade, verificada no precedente jacobino, de chegar a regimes que fossem *além* do governo burguês, o jacobinismo propunha também algumas características políticas de tais regimes, a exemplo da centralização e da função do corpo legislativo.

A experiência jacobina ajudava a esclarecer a questão do Estado revolucionário de transição, inclusive a “ditadura do proletariado”, conceito bastante controverso no debate marxista subsequente. O termo apareceu pela primeira vez na análise marxiana – é irrelevante se originário ou não de Blanqui – logo após a derrota de 1848-49, ou seja, no contexto de uma possível nova versão de situações parcialmente semelhantes às revoluções de 48. As referências seguintes ocorrem sobretudo após a Comuna de Paris e em relação com as perspectivas do partido social-democrata alemão nos anos 90. Conquanto continuasse a ser um elemento fundamental na análise de Marx,²⁷ o contexto político em que foi debatido mudara profundamente e a isso pode-se debitar certas ambiguidades do debate subsequente.

Nada indica que Marx tenha jamais usado o termo “ditadura” para indicar uma forma institucional específica de governo, mas tão somente para definir o *conteúdo*, mais que a forma assumida pelo domínio de um grupo ou de uma classe. No seu entender a “ditadura” da burguesia podia existir indiferentemente com ou sem o sufrágio universal.²⁸ É todavia possível que numa situação revolucio-

lin 1960; W. MARKOW, *Jacques Roux und Karl Marx*, in “Sitzungsberichte der deutschen Akad. d. Wissenschaften zu Berlin”, Klasse für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts- und Wirtschaftswissenschaften, Berlin 1965.

27. As referências-chave encontram-se na carta de Marx a Weydemeyer, 5 de março de 1852, in *Opere cit.*, vol. 39, pp. 534-38; *Crítica do Programa de Gotha*, in K. MARX e F. ENGELS, *Opere scelte*, sob a direção de L. Gruppi, Roma, 1966, pp. 955 ss. (MEW, vol. 19, p. 28).

28. Cf. W. MAUTNER, *Zur Geschichte des Begriffes “Diktatur des Proletariats”*, in “Grünberg’s Archiv”, 1970, pp. 280-83.

nária um tal governo tenda a assumir formas mais abertamente ditatoriais; aí o principal objetivo do novo regime proletário não pode ser senão o de ganhar tempo, adotando "as medidas necessárias a intimidar de modo adequado a massa da burguesia".²⁹ O único regime que Engels definiu efetivamente como "ditadura do proletariado" (Marx não o diz explicitamente) foi a Comuna de Paris, e as características políticas que ela pôs em destaque nada tinha de ditatoriais (na acepção literal do termo). Engels indicava como forma política específica tanto a "república democrática", "tal como demonstrou a Revolução Francesa"³⁰ quanto a comuna de Paris. Todavia, já que nem Marx nem Engels pensaram em construir um modelo universalmente aplicável de *forma* da ditadura do proletariado, nem se propuseram prever os vários tipos de situação em que essa pudesse impor-se, a única conclusão que podemos tirar de suas observações é que cabe à ditadura do proletariado a tarefa de conciliar com a transformação democrática da vida política das massas as medidas necessárias a impedir uma contra-revolução da classe dominante derrotada. Não existem nos textos referências que nos permitam conjecturar qual poderia ser a reação deles frente aos regimes pós-revolucionários de nosso século; é quase certo, porém, que dariam absoluta prioridade à defesa do poder proletário revolucionário ante o perigo de ser derrubado. Um exército do proletariado era condição indispensável à sua ditadura.³¹

É sabido como a experiência da Comuna de Paris levou Marx e Engels a desenvolver posteriormente suas idéias sobre o Estado e sobre a ditadura do proletariado. Não se devia apenas apoderar-se do velho mecanismo estatal, era preciso destruí-lo. Parece que nesse caso Marx se referisse sobretudo à burocracia centralizada de Napoleão III e também ao seu exército e à sua polícia. A classe operária "deve garantir-se contra os próprios deputados e empregados" para evitar a transformação do Estado e dos órgãos do Estado de servidores da sociedade em patrões da mesma", como acontecera em todas as organizações estatais precedentes.³²

29. Marx a Nieuwenhuis, 22 de fevereiro de 1881, in MEW, vol. 35, p. 161.

30. *Zur Kritik des Sozialdemokratischen Programmwurfes 1891* (Programa de Erfurt), in MEW, vol. 22, p. 235.

31. V. o discurso de Marx para o sétimo aniversário da Associação Internacional dos Trabalhadores, in MEW, vol. 17, p. 433.

32. ENGELS, *Introdução a K. MARX, A Guerra Civil na França* in K. MARX e F. ENGELS, *O Partido e a Internacional*, Roma, 1948, p. 141 (MEW, vol. 22, pp. 197-98).

Embora o debate marxista que se seguiu tenha interpretado essa mudança sobretudo como necessidade de defender a revolução dos perigos representados pela sobrevivência do *velho* mecanismo estatal, o perigo identificado apresenta-se no caso de *qualquer* mecanismo estatal ao qual se permita impor uma autoridade autônoma própria, inclusive aquela constituída pela revolução mesma. O sistema daí resultante, discutido por Marx em relação com a Comuna de Paris, foi objeto daí por diante de um intenso debate. Nessa prefiguração de um novo regime há muito pouco de inequivocamente claro, a não ser o fato de que ele deve ser constituído de “servidores responsáveis (eleitos) pela sociedade”, e não de “uma corporação que se alce acima da sociedade”.³³

Seja qual for a sua forma específica, o predomínio do proletariado sobre a burguesia derrotada deve ser mantido por um período de transição de duração incerta e sem dúvida variável, durante o qual a sociedade capitalista é gradualmente transformada em sociedade comunista. Parece evidente que Marx previa que, durante tal período, se reduziriam os institutos de governo, ou melhor, os seus custos sociais.³⁴ Marx distingue entre “a primeira fase da sociedade comunista, que saiu da sociedade capitalista após as longas dores do parto” e “uma fase superior”, na qual se poderá passar do princípio “a cada um segundo sua capacidade” ao princípio “a cada um de acordo com suas necessidades”, pois serão abandonadas as antigas motivações e as limitações à capacidade e à produtividade do homem,³⁵ mas ele não prevê uma separação cronológica clara entre as duas fases. Considerando-se que Marx e Engels se recusaram categoricamente a delinear um quadro da futura sociedade comunista, é preciso evitar qualquer tentativa de construí-lo com base em suas observações fragmentárias ou genéricas, o que levaria a grandes despropósitos. Quanto a isso, as observações sugeridas a Marx por um documento em sua opinião insatisfatório – o programa de Gotha do partido operário alemão – não são evidentemente completas, mas se limitam a reafirmar princípios gerais.

33. MARX, *A Guerra Civil na França* cit. (segunda versão) in MEW, vol. 17, p. 597.

34. MARX, *Crítica do Programa de Gotha* cit., p. 959 (MEW, vol. 19, p. 19): “As despesas gerais da administração não referidas à produção. Esta parte (do produto social) é reduzida desde o início de modo considerável, em comparação com a sociedade atual, e se reduzirá à medida em que se vá desenvolvendo a nova sociedade.”

35. *Ibid.*, p. 960 (MEW, vol. 19, p. 21).

De qualquer maneira, a perspectiva pós-revolucionária é apresentada como um processo de desenvolvimento longo, complexo, nada tendo de necessariamente linear e sobretudo imprevisível no atual estado de coisas. "As reivindicações gerais da burguesia francesa se achavam formuladas de modo quase completo antes de 1789, assim como hoje – *mutatis mutandis* – se acham formuladas as exigências imediatas do proletariado. Eram mais ou menos análogas em todos os países onde existia o modo de produção capitalista. Todavia, nenhum francês pré-revolucionário do século XVIII podia ter *a priori* a mais mínima idéia do modo como essas reivindicações da burguesia francesa seriam conduzidas."³⁶ Mesmo depois da revolução, como observava Marx a respeito da Comuna, "a substituição das condições econômicas que determinam a escravidão do trabalho por aquelas que permitirão o trabalho livre e associado só poderá ser conseguida através da progressiva obra do tempo"; "a atual ação espontânea das leis naturais do capital e da propriedade fundiária" só poderão ser substituídas pela "ação espontânea das leis econômica-sociais do trabalho livre e associado no decorrer do longo processo de desenvolvimento de condições novas",³⁷ como ocorrera no passado com a economia escravista e com a economia feudal. A revolução apenas acionava esse processo.

Essa cautela nas previsões para o futuro devia-se em grande parte ao fato de que o principal promotor e inspirador da revolução, o proletariado, era também uma classe em via de desenvolvimento. O perfil mais geral das opiniões de Marx e Engels a respeito de tal desenvolvimento, em boa medida baseadas na experiência do segundo, na Inglaterra dos anos 40, encontra-se delineado no *Manifesto do Partido Comunista*; trata-se de um longo processo que parte da rebelião individual, passa pelas lutas econômicas locais e setoriais, de início informais, depois cada vez mais bem organizadas por associações operárias, até chegar a "uma luta nacional, ... uma luta de classe", que deve ser também luta política pelo poder. À "organização do proletariado em classe" segue-se portanto a organização "em partido político. Marx se atém substancialmente a essa análise durante toda sua vida, embora a modifique levemente à luz da estabilidade e da expansão do capitalismo após 1848 e em seguida às experiências concretas dos movimentos operários organizados. À

36. Marx a Nieuwenhuis, 22 de fevereiro de 1881, in MEW, vol. 35, pp. 160-161.

37. *A Guerra Civil na França* cit. (primeira versão), in MEW, vol. 17, p. 546.

medida que diminuïram as perspectivas de crises econômicas capazes de provocar revoltas operárias imediatas, Marx e Engels adquiriram maior confiança na possibilidade de um sucesso das lutas operárias dentro da estrutura capitalista, através da ação sindical ou da conquista de uma legislação que lhes fosse mais favorável,³⁸ conquanto já em 1845 Engels houvesse esboçado a tese de que o salário operário depende em certa medida de um estilo de vida consuetudinário e fixo, e não apenas das forças do mercado.³⁹ Consequentemente o desenvolvimento pré-revolucionário da classe operária aparecia como um processo destinado a prolongar-se muito mais do que Marx e Engels pudessem esperar ou prever antes de 1848.

No exame destes problemas é difícil, mas indispensável não pretender ler, já no texto das obras clássicas, mais de um século de controvérsias marxistas que se seguiram. Nos tempos de Marx a tarefa essencial – tal como previsto por ele e por Engels – consistia em generalizar o movimento operário, até transformá-lo em movimento de classe, fazendo emergir o objetivo implícito em sua própria existência, ou seja a substituição do capitalismo pelo comunismo; e, a curto prazo, sua transformação em movimento político, como partido operário distinto de qualquer outro partido das classes possuidoras e voltado para a conquista do poder político. Era portanto de vital importância para os operários que não se abstivessem da ação política nem permitissem a separação de seu “movimento econômico de sua atividade política”.⁴⁰ Por outro lado, a natureza desse partido era uma questão secundária, desde que se tratasse de um partido de classe.⁴¹ Não confundir com os modos de conceber o “partido”, que pertencem a uma época posterior, nem se queira buscar, em aras a essa concepção, qualquer indicação de caráter

38. *Mensagem inaugural à Associação Internacional dos Trabalhadores*, in *Opere scelte*, pp. 759 ss. (MEW, vol. 16, p. 11).

39. Cf. E. J. HOBBSBAWM, *Introdução* a F. ENGELS, *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*, Roma, 1973; K. MARX, *Salários, preço e lucros*, in *Opere scelte* cit., pp. 769-825 (MEW, vol. 16, pp. 147-49).

40. V. as resoluções para o Congresso dos delegados londrinos à Associação Internacional dos Trabalhadores de 1871, in MEW, vol. 17, pp. 421-22, e as anotações para o discurso de Engels, *ibid.*, pp. 416-17.

41. Marx a Bolte, 29 de novembro de 1871, in *Opere scelte* cit., p. 943 (MEW, vol. 32, p. 332).

histórico nos escritos de Marx e de Engels. O próprio termo foi usado inicialmente na acepção bastante genérica que era usual por volta da metade do século passado, compreendendo os difusores de um determinado tipo de opinião política ou de certa causa, ou os membros organizados de um grupo constituído. Embora nos anos 50 Marx e Engels tenham usado freqüentemente o termo "partido" para indicar a *Liga dos Comunistas*, o velho grupo de "Neue Rheinische Zeitung" ou o que restava de ambos, Marx preocupou-se em explicar que a Liga, como outras organizações revolucionárias precedentes, "não passou de um episódio da história do partido, que se forma por toda parte de modo natural no terreno da sociedade moderna", "o partido no grande sentido histórico da palavra".⁴² Nesse sentido Engels podia falar do partido operário como partido político "já existente em quase todos os países".⁴³

É certo que Marx e Engels, a partir dos anos 70, favoreceram, onde era possível, a constituição sob diversas formas de um partido político organizado, desde que não se tratasse de uma seita; e nos partidos fundados por seus seguidores, colocados sob sua influência (segundo o modelo introduzido inicialmente por Lassalle), os problemas de organização interna, de estrutura e disciplina do partido, etc. exigiram naturalmente em Londres tomadas de posição adequadas a cada caso. Onde não havia partidos desse tipo, Engels continuava a usar o termo "partido" para definir a soma total dos corpos políticos (isto é, eleitorais) que exprimiam a autonomia da classe operária, independentemente da sua organização, "não importa como, contanto que seja um partido operário distinto dos outros".⁴⁴ Eles demonstraram bem pouco interesse, e só eventualmente, pelos problemas da estrutura, a organização e da sociologia do partido, que tanto preocupariam os teóricos posteriores: "Il faut éviter les "étiquettes" sectaires... As aspirações e as tendências gerais da classe operária brotam das condições reais em que essa se encontra. Por isso tais aspirações e tendências acham-se presentes em toda a classe, embora o movimento se reflita em suas cabeças das formas mais diversas, mais ou menos fantásticamente, ou de modo mais ou menos correspondente às condições reais. Aqueles que sa-

42. Marx a Freiligrath, 29 de fevereiro de 1860, in *Opere cit.*, vol. 41, pp. 531-536.

43. MEW, vol. 17, p. 416.

44. Carta a Sorge, 29 de novembro de 1886; a Nieuwenhuis, 11 de janeiro de 1887, in MEW, vol. 36, pp. 579 e 593.

bem interpretar melhor que todos o significado implícito da luta de classes que se trava ante nossos olhos – os comunistas – são os últimos a cometer o erro de aprovar ou favorecer o sectarismo.”⁴⁵ O partido deve pois procurar tornar-se a classe organizada, e Marx e Engels não se desviarão nunca daquela declaração do *Manifesto*, segundo a qual os comunistas não constituíram um partido distinto, contraposto aos outros partidos operários, nem elaborarão princípios sectários independentes destinados a enquadrar o movimento proletário.

Todas as controvérsias políticas dos últimos anos de Marx foram em defesa de três princípios: a) um movimento *político* de classe do proletariado; b) uma *revolução*, não considerada simplesmente como transferência definitiva do poder, seguida de alguma utopia sectária, mas como momento de crise que daria início a um período de transição complexo e dificilmente previsível; c) a manutenção necessariamente conseqüente de um sistema de autoridade política, de uma “forma revolucionária e transitória de Estado”.⁴⁶ Daí a particular dureza de sua oposição aos anarquistas, que rejeitavam todos esses princípios.

Em vão se buscará em Marx a antecipação das controvérsias posteriores, como o debate entre “reformistas” e “revolucionários”; em vão se lerá os seus escritos à luz dos debates subseqüentes entre esquerda e direita no interior dos movimentos marxistas. Faz parte da história do marxismo que tenham sido lidos assim; mas isso pertence a um momento posterior dessa história. Para Marx o problema não era saber se os partidos operários era reformistas ou revolucionários; nem tampouco o que pudessem significar esses termos. Não identificava qualquer conflito de princípio entre a luta cotidiana dos trabalhadores para melhorar suas próprias condições no regime capitalista e a formação de uma consciência política que propugnasse a substituição do capitalismo por uma sociedade socialista ou as ações políticas tendentes a esse fim. O problema consistia em superar as diversas manifestações de imaturidade que freavam o desenvolvimento dos partidos de classe proletários, mantendo-os, por exemplo, sob a influência das várias formas de radicalismo democrático (e portanto da burguesia ou da pequena burguesia), ou buscando identificá-los com os diversos tipos de uto-

45. Carta a Paul e Laura Lafargue, 18 de abril de 1870, in *Opere cit.*, vol. 43, p. 724.

46. K. MARX, *Der politische Indifferentismus*, in MEW, vol. 18, p. 300.

pias ou extravagâncias para chegar ao socialismo, mas sobretudo desviando-os da necessária unidade entre luta econômica e política. É um anacronismo identificar Marx com uma corrente “direitista” ou “esquerdista”, “moderada” ou “radical”, no âmbito da Internacional ou de qualquer outro movimento operário. Por isso é tanto irrelevante, quanto absurdo discutir se a certa altura Marx deixou de ser revolucionário para se tornar gradualista.

A forma assumida pela efetiva transferência do poder e, portanto, a transformação subsequente da sociedade dependeriam do grau de desenvolvimento alcançado pelo proletariado e por seu movimento, que refletiam por seu turno tanto o grau de desenvolvimento do capitalismo, quanto o seu próprio processo de aculturação e de maturação através da *praxis*. Estaria, naturalmente, em conexão com a conjuntura sócio-econômica e política. E evidente que Marx não se propunha aguardar até que o proletariado se tornasse a grande maioria da população e a polarização de classe atingisse estágios avançados; por isso mesmo não resta dúvida que concebeu a luta de classes como um fenômeno que devia continuar mesmo depois da revolução, ainda que “de modo mais racional e humanitário”.⁴⁷

Antes da revolução e depois dela, por um período indefinido, o proletariado devia portanto agir politicamente como núcleo e guia de uma coalisão de classe, com a vantagem, graças à sua posição histórica, de poder ser “reconhecido como a única classe capaz de iniciativa social”,⁴⁸ mesmo ainda sendo minoria. Não é exagerado afirmar que Marx, em sua análise do real, viu como único potencial “ditadura do proletariado” a Coluna de Paris, idealmente destinada a atuar como uma espécie de frente popular de “todas as classes sociais que não vivem do trabalho alheio”, sob a direção e a hegemonia dos operários.⁴⁹

Tratava-se neste caso, no entanto, de valorações concretas. Isso só faz confirmar que Marx e Engels não contavam com a ação espontânea das forças históricas, mas com a ação política dentro dos limites do que é historicamente possível. Em todos os momentos de sua vida, eles sempre analisaram as situações com a mente voltada

47. MARX, *A Guerra Civil na França* cit. (primeira versão), in MEW, vol. 17, pp 544-46.

48. *Ibid.*

49. *Ibid.*, pp. 341, 549-54.

para a ação. Cumpre portanto levar em conta o modo como avaliaram as mudanças de tais situações.

3. *Da perspectiva de 48 à revolução da maioria*

Pode-se distinguir três fases no desenvolvimento da sua análise: uma, entre a metade dos anos 40 e o começo da década de 50; a segunda, nos vinte e cinco anos seguintes, nos quais as perspectivas imediatas não indicavam uma vitória duradoura do proletariado; e, finalmente, os últimos anos de Engels, quando a formação de partidos operários de massa pareceu abrir novas perspectivas de transição nos países capitalistas desenvolvidos. Permanecia válida uma modificação, alhures, da análise precedente; mas é oportuno examinar destacadamente os aspectos internacionais de sua estratégia.

A perspectiva de "Quarenta e oito" baseava-se na hipótese, que viria a revelar-se correta, de que a crise dos velhos regimes levaria a uma vasta revolução social; e também na hipótese, que depois se revelaria equivocada, de que o desenvolvimento da economia capitalista tivesse avançado tanto, a ponto de tornar possível, como resultado de tal revolução, a vitória final do proletariado. A classe operária propriamente dita, seja qual fosse a definição que se lhe desse, representava então uma pequena minoria da população, exceto na Inglaterra. Mas aí, ao contrário do que previra Engels, não ocorreu qualquer revolução. Ademais o proletariado era ao mesmo tempo imaturo e insuficientemente organizado. As perspectivas de uma revolução proletária dependiam portanto de duas alternativas possíveis: ou, como previu Marx (antecipando Lênin, em certo sentido), a burguesia alemã demonstraria não poder ou não querer fazer a própria revolução, e um proletariado em fase embrionária, conduzido pelos intelectuais comunistas, assumiria a direção;⁵⁰ ou (como ocorreu na França) se podia continuar o processo de radicalização da revolução burguesa iniciada pelos jacobinos.

Enquanto a primeira possibilidade se revelou totalmente despiada de realismo, a segunda pareceu ainda ~~equiv~~equívvel, mesmo depois da derrota de 1848-49. O proletariado tomara parte na revolução como membro subalterno, mas importante, de uma aliança de clas-

50. A questão se encontra exposta com lucidez em G. LICHTHEIM, *Marxism*, Londres 1964, pp. 56-57 (trad. italiana Bolonha 1973), embora não seja possível aceitar a distinção, feita pelo autor, entre o marxismo de antes e depois de 1850.

se que, partindo de alguns setores da burguesia liberal, compreendia todas as forças à sua esquerda. Numa revolução desse gênero as possibilidades de radicalização se fizeram presentes em mais de um momento, quando os moderados decidiam que a revolução já avançara demais, enquanto os radicais continuavam a propugnar reivindicações que “correspondiam, ao menos em parte, ao interesse real ou aparente da grande massa popular”.⁵¹ No curso da revolução francesa essa radicalização servira apenas para reforçar a vitória da burguesia moderada; mas a potencialidade de polarização do antagonismo de classe na idade capitalista, tal como se verificara na França de 1848-49, entre uma classe dominante burguesa já unida sobre posições reacionárias e uma frente constituída de todas as demais classes reunidas em torno do proletariado, podia fazer com que, por primeira vez, com a derrota da burguesia, “o proletariado, aguerrido pela experiência”, se tornasse “o fator decisivo”.⁵² Essa referência histórica à Revolução Francesa perdeu muito de seu significado após o triunfo de Luiz Napoleão.⁵³ Naturalmente havia uma dependência grande – e no caso específico enorme – da dinâmica particular do desenvolvimento político revolucionário, até que a classe operária do continente, inclusive a parisiense, tivesse deixado para trás um desenvolvimento inadequado da economia capitalista.

A tarefa principal do proletariado era portanto a radicalização da revolução vindoura; aí, uma vez que a burguesia liberal se bandeasse para o “partido da ordem”, o “partido democrático”, mais radical, teria maiores possibilidades de vir a ser vitorioso. Tratava-se de “tornar permanente a revolução”, nos termos da palavra-de-ordem lançada pela Liga dos Comunistas em 1850, “e que se tornaria a base de uma efêmera aliança entre marxianos e blanquistas. Entre os democráticos, a “pequena burguesia republicana” era a força mais radical e nessa condição a que mais necessitava do apoio

51. F. ENGELS, *Introdução* (1895) a *As Lutas de Classe na França*, *Opere cit.*, vol. 10, p. 646.

52. *Ibid.*, p. 647.

53. L. Perini, na *Introdução* à coletânea por ele organizada de escritos de K. MARX – *Revolução e Reação na França. 1848-1850*, Turim 1976, p. LIV, analisa com propriedade as diversas referências históricas de Marx em *As Lutas de Classe na França* e em *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*.

54. *Mensagem do Comitê Central da Liga dos Comunistas (1850)*, in *Opere cit.*, vol. 10, pp. 277-88.

do proletariado: ela, pois, é que devia sobretudo ser submetida a pressão e combatida pelo proletariado. Mas o proletariado era ainda uma pequena minoria e portanto precisava de aliados, mesmo no momento em que aspirava a suceder os democratas pequeno-burgueses no comando da aliança revolucionária. Pode-se observar de passagem que em todo o correr de 1848-49 Marx e Engels, como de resto quase toda a esquerda, subestimaram o potencial revolucionário – ou mesmo apenas radical – do campo, ao qual dedicaram pouquíssima atenção. Somente depois da derrota, talvez impellido por Engels, que, já na *Guerra Camponesa* de 1850, mostrava um grande interesse pelo assunto, Marx começou a ter em perspectiva, ao menos para a Alemanha, “uma segunda edição da guerra dos camponeses” em apoio à revolução proletária (1856): O desenvolvimento revolucionário assim preconizado era complexo e talvez de longo prazo; nem era possível estabelecer em que fase fosse possível impor a “ditadura do proletariado”. O modelo fundamental, no entanto, era de uma transição mais ou menos rápida de uma fase liberal inicial, através de uma fase radical-democrática, até aquela em que o proletariado assumiria a direção.

Marx e Engels continuaram a esperar e mesmo a prever uma nova edição revista de 1848, até que a crise capitalista mundial se revelasse impotente para gerar a revolução em alguns países. Daí por diante eles não nutriram qualquer esperança numa iminente revolução proletária vitoriosa, por cerca de duas décadas; embora Engels, mais ainda que Marx, conseguisse manter o seu permanente otimismo juvenil. Sem dúvida não esperavam muito da Comuna de Paris, e durante a sua breve vida evitaram cuidadosamente qualquer juízo otimista. Por outro lado, no entanto, o rápido desenvolvimento mundial da economia capitalista e sobretudo a industrialização da Europa Ocidental e dos Estados Unidos provocaram em diversos países a formação de grandes massas proletárias. Foi, então, à força, à consciência de classe e à organização desses movimentos operários que Marx e Engels confiaram suas esperanças. Não se deve supor que isso implicasse uma mudança radical de suas perspectivas políticas. Como vimos, a verdadeira revolução, no sentido de uma passagem de poder (possivelmente violenta) podia verificar-se em diversas fases do longo processo de desenvolvimento da classe operária, e por seu turno daria início a um longo processo de transição pós-revolucionária. Não há dúvida que o adiamento da passagem de poder para uma fase posterior do desenvolvimento operário iria influir sobre a natureza do período de

transição; mas, embora pudesse desiludir os revolucionários ansiosos por ação, dificilmente podia alterar o caráter fundamental do processo previsto. Contudo, a questão essencial da estratégia política de Marx e Engels nesse período é que não consideravam iminente nem provável a passagem do poder ao proletariado, embora estivessem dispostos a levar em conta qualquer eventualidade.

A afirmação dos partidos socialistas de massa, especialmente depois de 1890, criou pela primeira vez a possibilidade, em alguns países economicamente desenvolvidos, de uma transição direta ao socialismo imposta por governos proletários chegados ao poder por via direta. Esse desenvolvimento se deu após a morte de Marx, logo não sabemos de que modo ele o enfrentaria, embora tenhamos motivo para crer que o fizesse de modo mais flexível e menos "ortodoxo" do que o fez Engels. "Uma vez que Marx morreu antes que a tentação de identificar-se com um florescente partido marxista de massa do proletariado alemão se tornasse muito forte, o problema permanece no campo das conjecturas. Há motivo para supor que foi Bebel quem convenceu Engels da possibilidade de uma transição direta ao poder, sem passar pela "fase radical-burguesa intermediária", "anteriormente considerada necessária nos países em que não houvera uma revolução burguesa. Em todo caso parecia que daí por diante a classe operária não seria mais uma minoria, que, no máximo, podia aspirar a dirigir uma vasta aliança revolucionária, mas um amplo estrato social que se preparava para tornar-se maioria, organizado como partido de massa e capaz de reunir em volta

55. Compare-se a sua posição diante dos camponeses russos (esboço e carta a Vera Zassulitch, in MEW, vol. 19, pp. 242-43, 384-406) com a de Engels (*Nachwort zu "Soziales aus Russland"* in MEW, vol. 22, pp. 421-35) e a extrema importância que ele atribuía ao apoio dos camponeses e das classes médias após a revolução (*A Guerra Civil na França*, primeira versão, in MEW, vol. 17, pp. 549-54) com a desdenhosa subestimação de Engels pelo perigo de que a demagogia reacionária se apoderasse dos camponeses e dos pequenos artesãos (*A Questão Camponesa na França e na Alemanha*, 1894, in *Opere scelte* cit., pp. 1211-37; MEW, vol. 22, pp. 485-505). É difícil supor que o autor do *18 Brumário* pudesse dizer de camponeses e artesãos independentes que não estavam dispostos a aceitar a previsão de seu desaparecimento: "Essa gente se acha submetida à influência dos "antissemitas". Que se dirijam a eles para obter a promessa de salvação de suas pequenas propriedades" (*ibid.*, p. 1229).
56. Carta de Bebel a Engels, 24 de fevereiro de 1884, in A. BEBEL, *Briefwechsel mit Friedrich Engels*, organizada por W. Blumenberg, Haia 1965, pp. 188-89. Cf. também L. LONGINOTTI, *Engels e a "revolução de maioria"*, in "Studi storici", 1974, p. 821.

desse partido aliados provenientes de outros estratos sociais. Aí reside a diferença entre a nova situação e a da Inglaterra (ainda única), onde o proletariado constituía a maioria dentro de uma economia inequivocamente capitalista, atingindo “um certo grau de maturidade e de universalidade”, sem porém conseguir desenvolver um movimento político de classe à altura,⁵⁷ por motivos que Marx não se preocupou de indagar. Engels dedicou seus últimos escritos à perspectiva dessa “revolução da maioria”, à qual se podia chegar através dos partidos socialistas de massa; tais escritos, porém, são geralmente lidos como resposta a uma situação específica daquele período: a alemã.

A nova situação histórica com que Engels se defrontava era caracterizada por três aspectos particulares. Na prática não existia qualquer precedente para o novo tipo de partidos socialistas operários de massa, nem para os partidos “social-democratas” nacionais, cada vez mais difundidos, que não possuíam de fato qualquer concorrente à esquerda, como no caso da Alemanha. As condições que favoreciam seu desenvolvimento – e que depois de 1890 se generalizaram – eram a legalidade, a política constitucional e a extensão do direito de voto. As perspectivas revolucionárias em sua concepção tradicional haviam mudado radicalmente (e mais adiante veremos as mudanças internacionais). Os debates e controvérsias entre os socialistas na época da Segunda Internacional refletem os problemas decorrentes de tais transformações. Engels participou apenas da primeira fase da discussão; após a sua morte é que ela se tornaria mais áspera. Pode-se afirmar que ele jamais conseguiu perceber inteiramente as possíveis implicações do novo estado de coisas. Suas opiniões, todavia, foram naturalmente pertinentes e contribuíram para dar forma àquelas implicações, tornando-se em seguida objeto de um intenso debate, exatamente pela impossibilidade de identificá-lo com uma ou outra das diversas tendências.

57. *Comunicação confidencial* in K. MARX e F. ENGELS, *Crítica do anarquismo*, organizado por G. Backhaus, Turim 1972, p. 12 (MEW, vol. 16, pp. 414-15). Neste caso a análise de Engels foi mais profunda. Já em 1858, sua alusão casual ao “proletariado burguês” criado pelo monopólio mundial inglês (Carta a Marx, 7 de outubro de 1858, in *Opere cit.*, vol. 40, p. 373) antecipava algumas diretrizes que levariam à sua análise dos anos 80 e 90 (cf. seus estudos sobre a Inglaterra de 1845 e 1886, in MEW, vol. 21, pp. 191-97) e à introdução a *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, Roma, 1951 (MEW, vol. 22, pp. 309-10).

Intensa controvérsia teve como origem a sua insistência nas novas possibilidades abertas pelo sufrágio universal e o abandono das velhas perspectivas insurrecionais; ambos esses princípios foram explicitamente formulados num de seus últimos escritos: a “atualização” da *Luta de Classes na França* de Marx (1895). A associação destas duas indicações se tornou um pomo de discórdia: a opinião de que na Alemanha “a burguesia e o governo” chegaram a “temer muito mais a ação legal, que a ação ilegal do movimento operário, mais as vitórias eleitorais, que a da rebelião”.⁵⁸ De fato, porém, não obstante certa ambiguidade dos seus últimos escritos, não é possível lê-los como uma aprovação ou uma motivação das subseqüentes ilusões legalistas e eleitoralistas dos sociais-democratas na Alemanha e alhures.

Engels abandonou as velhas esperanças insurrecionais não apenas por razões técnicas, mas também porque a manifestação sempre mais clara do antagonismo de classe, que tornara possíveis os partidos de massa, também tornara muito mais difíceis as insurreições à antiga, capazes de atrair as simpatias de todas as camadas populares. A reação já tinha condições de obter o apoio de setores bem mais vastos das camadas médias. “O ‘povo’ aparecerá assim sempre dividido, e faltará assim aquela potente alavanca, que se revelou tão eficaz em 1848.”⁵⁹ Engels todavia se recusou a renunciar às idéias sobre o confronto armado – até mesmo no referente à Alemanha – e com o seu habitual e excessivo otimismo previu uma revolução alemã para os anos 1898-1904.⁶⁰ Com efeito, a sua tese de 1895 limitava-se na prática a tentar demonstrar que, no atual estado de coisas, os partidos como a social-democracia alemã tinham tudo a ganhar da utilização de suas possibilidades legais. O confronto violento e armado poderia ser desencadeado não pelos revolucionários, mas pela direita contra os socialistas. Engels retomava aí uma tese já esboçada por Marx nos anos 70,⁶¹ a respeito dos países onde não havia qualquer obstáculo constitucional à eleição de

58. ENGELS, *Introdução* (1895) a *As Lutas de Classe na França*, cit., p. 652.

59. *Ibid.*, p. 654.

60. Carta a R. Fischer, 8 de março de 1895, in *Opere* cit., vol. 50, pp. 457-60; ENGELS, *Introdução* (1895) a *As Lutas de Classe na França* cit., p. 655; carta a Laura Lafargue, in MEW, vol. 38, p. 545.

61. Discurso no Congresso de Haia, in MEW, vol. 18, p. 160; F. ENGELS, *Prefácio à edição inglesa de O Capital* cit., Livro I, pp. 27 ss.

um governo socialista nacional. Nesses casos, em seu entender, a luta revolucionária assumiria a forma de uma luta entre governo "legítimo" e contra-revolucionários "rebeldes" (como acontecera durante a revolução francesa e a guerra civil americana). Não há razão para supor que Engels tenha jamais estado em desacordo com a idéia formulada então por Marx, segundo a qual "nenhum grande movimento nasceu sem derramamento de sangue".⁶² É evidente que Engels não pensava em ter abandonado a revolução, mas simplesmente em ter-lhe adaptado a estratégia e a tática a uma situação distinta, tal como ele e Marx tinham feito por toda a vida. Sua análise foi posta em discussão com a descoberta de que o desenvolvimento dos partidos social-democratas de massa não levava a um confronto, mas a uma forma de integração do movimento no sistema existente. Se alguma crítica ele merece, é por ter subestimado essa possibilidade.

Engels todavia se dava conta perfeitamente dos perigos do oportunismo – "o sacrifício do futuro do movimento em proveito do presente"⁶³ – e tudo fez para salvar os partidos dessa tentação. Nesse sentido, recolheu e em boa medida sistematizou as principais doutrinas e experiências daquilo que já se denominava "marxismo", insistindo na necessidade de uma "ciência socialista",⁶⁴ reforçando a base essencialmente proletária do avanço socialista,⁶⁵ e sobretudo estabelecendo os limites além dos quais não eram aceitáveis as alianças políticas, os compromissos e as concessões programáticas feitas em função de um apoio eleitoral.⁶⁶ Na realidade, porém, contrariando o que queria Engels, isso contribuiu, mormente no partido alemão, para aprofundar o abismo entre teoria e doutrina, de um lado, e prática política concreta do outro lado. A tragé-

62. MARX, *Konspekt der Debatten über das Sozialistengesetz*, in *Briefe am Bebel, Liebknecht, Kautsky and andere*, Moscou-Leningrado 1933, vol. 1, p. 516. Entre vista com a "New York Herald Tribune", 1878, in MEW, vol. 34, p. 515.

63. *Zur Kritik des Sozialdemokratischen Programmwerfjes 1891*, in MEW, vol. 22, pp. 227-40 e sobretudo pp. 234-35.

64. Carta a Bebel de 1891, in MEW, vol. 38, p. 94, a respeito das objeções levantadas pelo partido contra a publicação da *Crítica do Programa de Gotha*.

65. Cf. a carta a F. Turati, 26 de janeiro de 1894, in *A Correspondência de Marx e Engels com italianos. 1848-1895*, organizado por G. del Bo, Milão 1964, pp. 518-21 (MEW, vol. 22, pp. 440-41): "É evidente que não nos compete preparar diretamente um movimento que não é exatamente o da classe que representamos."

66. *A Correspondência de Marx e Engels com italianos* cit. e *A Questão Camponesa* cit.

dia dos últimos anos de Engels, como podemos hoje constatar, foi que os seus comentários – lúcidos, realistas e extraordinariamente perspicazes sobre a situação concreta dos movimentos – não serviram como indicação prática, mas foram consolidar uma doutrina geral cada vez mais afastada da prática. Sua previsão se revelou por demais exata: “Qual poderá ser a consequência de tudo isso, a não ser que, de repente, no momento da decisão, o partido não saberá o que fazer? As questões decisivas são pouco claras e incertas porque jamais foram discutidas.”⁶⁷

4. *As formas de poder da burguesia*

Independentemente da perspectiva do movimento operário, as condições políticas para a conquista do poder se tornaram mais complexas pela imprevista transformação da política burguesa após a derrota de 1848. Nos países que haviam conhecido a revolução, o regime político “ideal” da burguesia – o Estado parlamentar constitucional – continuara como um objetivo a alcançar ou fora abandonado, como na França, em favor de um novo bonapartismo. Em poucas palavras, a revolução burguesa de 1848 estava falida ou levava à constituição de regimes imprevisíveis, cuja natureza reteve a preocupação de Marx talvez mais que qualquer outro problema atinente ao Estado burguês: Estados claramente subordinados ao interesse da burguesia, mas que não a representavam diretamente enquanto classe.⁶⁸ Com isso se colocava o problema mais amplo das relações entre classe dominante e aparelho estatal centralizado, constituído originariamente pelas monarquias absolutas, reforçado pela revolução burguesa para conseguir “a unidade burguesa da nação”, condição necessária ao desenvolvimento capitalista, mas tendendo continuamente a afirmar a própria autonomia frente a todas as classes, inclusive a burguesia.⁶⁹ (Foi exatamente este o ponto de partida da tese segundo a qual o proletariado vitorioso não deve li-

67. *Zur Kritik des Sozialdemokratischen Programmwerfes 1891*, in MEW, vol. 22, p. 234.

68. Sobre a posição de Marx diante do bonapartismo (formulada sobretudo no *18 Brumário*, cujas teses são retomadas em *A Guerra Civil na França*) cf. M. RUBEL, *Karl Marx devant le bonapartisme*, Haia, 1960.

69. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, in MARX, *Revolução e Reação na França* cit., p. 301 (MEW, vol. 8, pp. 196-97).

mitar-se a se apoderar do mecanismo estatal, mas deve destruí-lo.) Essa idéia da convergência entre classe e Estado, entre economia e elite do poder antecipa claramente muitos desenvolvimentos do século XX. Haja vista a tentativa feita por Marx de fornecer ao bonapartismo francês uma base social específica, no caso os camponeses pequeno-burgueses do período imediatamente pós-revolucionário, uma classe "incapaz de fazer valer seus interesses em seu próprio nome... Não podem representar a si mesmos; têm que fazê-lo através de outrem. Seu representante tem que aparecer ao mesmo tempo como seu senhor, como uma autoridade que se lhes impõe tal um poder de governo ilimitado, que os protege das demais classes e que lhes envia do alto o sol e a chuva".⁷⁰ São assim antecipados vários aspectos do subseqüente populismo demagógico, do fascismo, etc.

Marx e Engels não chegaram a analisar claramente por que essas formas de governo chegaram a prevalecer. Revelou-se evidentemente errônea a idéia de Marx de que o governo democrático-burguês exaurira suas possibilidades e de que o sistema bonapartista, último baluarte contra o proletariado, seria assim a última forma de domínio antes da revolução proletária.⁷¹ Finalmente Engels elaborou de forma mais geral uma teoria do "equilíbrio de classe" nos regimes bonapartistas ou absolutos (sobretudo na *Origem da Família*), baseada em diversas formulações que Marx havia retirado da experiência francesa. Essas iam desde a profunda análise do 18 brumário sobre a maneira como em 1849-51, com seus temores e suas divisões internas, o "partido da ordem" destruiu "com suas próprias mãos, na luta contra as demais classes da sociedade, todas as condições do próprio regime, do regime parlamentar",⁷² até afirmações mais simplistas, segundo as quais aquele regime se fundava "no debilitamento e na impotência das duas classes antagônicas da sociedade".⁷³ Engels, por outro lado, como sempre mais modesto na esfera teórica, porém mais empírico, elaborou a hipótese de que o bonapartismo fosse aceito pela burguesia por não ter esta vanta-

70. *Ibid.*, p. 304.

71. *Ibid.*, pp. 300-1; *A Guerra Civil na França* (segunda versão), in MEW, vol. 17, pp. 336-38; *ibid.*, pp. 592-95.

72. MARX, o 18 Brumário de Luís Bonaparte cit., p. 281.

73. Carta a Lafargue, 12 de novembro de 1866, in *Opere*, vol. 43, p. 583; mas cf. também MEW, vol. 8, pp. 224-27.

de, ou “não ter estofo” para dominar diretamente.⁷⁴ Falando de Bismarck e gracejando sobre o bonapartismo como “religião da burguesia”, ele afirmou que essa classe podia permitir a uma oligarquia aristocrática conduzir o governo em seu interesse (como na Inglaterra), ou, na ausência de uma tal oligarquia, adotar “uma semiditadura bonapartista” como forma “normal” de governo. Essa segunda indicação foi elaborada somente mais tarde, a propósito da peculiaridade inglesa da coexistência burguesa-aristocrática,⁷⁵ mas como observação de importância secundária. Depois de 1870, Marx e Engels preferiram – ou voltaram a – acentuar o caráter constitucional-parlamentar do típico regime burguês.

Mas que acontecera com a velha perspectiva da revolução burguesa, que deveria radicalizar-se até transformar-se na “revolução permanente” nos países onde a revolução de 48 fora derrotada e os velhos regimes haviam sido restaurados? Num certo sentido, o próprio fato de que acontecera uma revolução demonstrava que os problemas por ela levantados deviam ser resolvidos: “as tarefas reais (ou seja históricas) da revolução, diferentemente das ilusórias, são sempre resolvidas em consequência da própria revolução”.⁷⁶ No caso em questão haviam sido resolvidos “por seus executores testamentários, Bonaparte, Cavour e Bismarck”. Embora Marx e Engels tenham reconhecido isso e, embora com sentimentos opostos, admitissem os aspectos positivos, no caso da unificação “historicamente progressista” da Alemanha realizada por Bismarck, não lograram vislumbrar todas as suas implicações. Assim, o apoio a um passo “historicamente progressista” empreendido por uma força reacionária podia entrar em conflito com o apoio a aliados políticos de esquerda que se opusessem ao mesmo. E realmente isso se verificou no caso da guerra franco-prussiana, à qual Liebknecht e Bebel se opunham a partir de posições antibismarckianas (sustentadas em boa parte pela ex-esquerda de 48), enquanto Marx e Engels, reservadamente, tendiam a exprimir uma opinião até certo ponto

74. Carta a Marx, 13 de abril de 1866, in *Opere* cit., vol. 42, p. 226.

75. “Parece uma lei da evolução histórica que a burguesia em nenhum país da Europa possa conquistar o poder político – ao menos por um período bastante longo – de modo tão exclusivo com o fez a aristocracia feudal na Idade Média”: *Introdução à edição inglesa* de ENGELS, *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico* cit., p. 40 (MEW, vol. 22, p. 307).

76. Carta de Engels a Kautsky, 7 de fevereiro, in MEW, vol. 35, p. 269.

favorável.” É arriscado apoiar os “processos historicamente progressistas” sem levar em conta quem os empreende, a não ser, naturalmente, *ex post facto* (a aversão e o desprezo de Marx para com Napoleão III o salvaram de um dilema análogo no caso da unificação italiana).

Restavam todavia a serem avaliadas – e esse era um problema muito mais sério – as inegáveis concessões que a burguesia recebera do alto (de Bismarck, por exemplo), algumas vezes definidas como “revolução do alto”.⁷⁸ Marx escreveu pouco sobre o assunto; Engels hesitava em abandonar a idéia de que se tratasse de conquistas precárias. Ou Bismarck se veria obrigado a adotar uma solução mais favorável à burguesia, ou a burguesia alemã “mais uma vez será levada a cumprir o seu dever político, opondo-se ao sistema atual, de tal modo que finalmente haverá de novo um progresso”.⁷⁹ A História viria a dar-lhe razão, depois; nos setenta e cinco anos que se seguiram o compromisso bismarckiano e o predomínio dos Junker foram varridos, embora não do modo previsto por Engels. A curto prazo, porém, e na sua teoria geral do Estado, Marx e Engels não levaram na devida conta o fato de que, para a maior parte das classes burguesas européias, as soluções de compromisso de 1849-71 equivaleram substancialmente a um outro 48 e não a um misero substitutivo. A burguesia não dava sinal de aspirar a um maior poder ou a um Estado mais integralmente e explicitamente burguês, nem de sentir-lhe o imperativo, como admitiu o próprio Engels.

Em tais circunstâncias, a luta pela “democracia burguesa” continuou, mas sem o antigo conteúdo da revolução burguesa. Essa batalha, para a qual a classe operária ia cada vez mais se impondo como dirigente, conquistou direitos que facilitaram enormemente a mobilização e a organização dos partidos operários de massa; mas não havia bases concretas para a tese, sustentada por Engels em

77. Carta de Engels a Marx, 15 de agosto de 1870; de Marx a Engels, 17 de agosto de 1870, in K. MARX e F. ENGELS, *Correspondência*, Roma 1952, vol. 6, pp. 130-37 (MEW, vol. 33, pp. 39-44).

78. *Nachwort zu "Soziales aus Russland"* in MEW, vol. 22, p. 433.

79. Carta a Bebel, 13-14 de setembro de 1886, in MEW, vol. 36, p. 526. Sobre o problema, cf. a introdução de E. Wangermann a FJ ENGELS, *The Role of Force in History*, Londres 1968 (tradução italiana do escrito de Engels, *Violência e economia*, Roma 1977).

seus últimos anos de vida, de que a república democrática, “a forma conseqüente (*Konsequente*) do predomínio burguês” seria também a forma em cujo âmbito o conflito entre burguesia e proletariado se polarizaria para resolver-se finalmente.⁸⁰ O caráter da luta de classe e das relações entre burguesia e proletariado no âmbito da república democrática ou de seu equivalente permanecia pouco claro. Em poucas palavras, é preciso admitir que o problema da estrutura e da função política do Estado burguês num sistema capitalista desenvolvido e estável não foi objeto de um tratamento sistemático nos escritos de Marx e Engels, que levasse em conta a experiência histórica subseqüente em 1849 nos países desenvolvidos. Isso em nada diminui a inteligência e a profundidade de suas intuições e observações.

5. *Quadro mundial e políticas nacionais*

Tomar a análise política de Marx e Engels fora de sua dimensão internacional equivaleria a representar o *Otello* desligado do ambiente de Veneza. Para eles, a revolução era fundamentalmente um fenômeno internacional e não um simples agregado de transformações nacionais. Sua estratégia foi essencialmente internacional. Não é por acaso que a *Mensagem Inaugural* de Marx à I Internacional se encerrava convidando as classes operárias a “penetrar os mistérios da política internacional” e nela participar ativamente.

Uma política e uma estratégia de alcance internacional eram indispensáveis, não só porque existia um sistema internacional de Estados, dos quais dependiam em parte as possibilidades de sobrevivência da revolução, mas também porque o desenvolvimento do capitalismo se processava necessariamente através da formação de unidades sociopolíticas separadas, como está implícito na utilização quase alternativa, por parte de Marx, dos termos “sociedade” e “nação”.⁸¹ O mundo criado pelo capitalismo, embora fosse se unificando cada vez mais, não deixava de constituir “uma dependência

80. Carta de Engels a Bernstein, 27 de agosto de 1883, 24 de março de 1884, in MEW, vol. 36, pp. 54-55, 128. É possível, naturalmente, que Engels houvesse tomado em consideração apenas uma fase da futura revolução, cf. carta a Bebel, 11 de dezembro de 1884, in MEW, vol. 36, pp. 252-53.

81. Cf. S. F. BLOOM, *The World of Nations*, New York 1941, pp. 17 ss.

universal das nações, uma em relação à outra".⁸² Os destinos da revolução dependiam grandemente do sistema das relações internacionais, na medida em que a história, a geografia, a disparidade das forças e o desenvolvimento desigual subordinavam seus progressos ao que se passava alhures, emprestando a esses fatos ressonância internacional.

Não se deve confundir o fato de Marx e Engels haverem acreditado num desenvolvimento do capitalismo através de uma série de unidades separadas ("nacionais") com aquilo que então se denominava "o princípio de nacionalidade" ou com o que hoje se chama "nacionalismo". Embora no início eles se achassem ligados a uma esquerda republicano-democrática de inspiração profundamente nacional, já que essa era a única esquerda real em nível nacional ou internacional, antes e durante 1848 Marx e Engels rejeitaram as idéias de nacionalidade e de autodeterminação das nações como fins em si mesmo, do mesmo modo como recusaram a república democrática como um fim em si mesmo.⁸³ Muitos de seus seguidores seriam muito menos cautelosos ao traçar a linha divisória entre proletários socialistas e democratas pequeno-burgueses (de tendência nacional). Sabe-se que Engels sempre conservou algo dos ideais nacionais alemães de sua juventude e dos preconceitos nacionais daí decorrentes, especialmente com relação aos eslavos.⁸⁴ (Marx sofreu uma menor influência de tais sentimentos.) Mas a sua confiança no caráter progressista da unidade alemã ou o apoio dado às vitórias da Alemanha na guerra não deitavam raízes no nacionalismo alemão, embora sem dúvida, em sendo alemão, pudesse se sentir feliz com elas. Durante grande parte de sua vida Marx e Engels consideraram a França como uma segunda pátria, o país decisivo para a revolução. Sua atitude para com a Rússia, alvo principal de seus ataques e do seu desprezo, modificou-se tão logo se tornou possível uma revolução russa.

82. K. MARX e F. ENGELS, *Manifesto do Partido Comunista*, in *Opere cit.*, vol. 6, p. 490.

83. Engels na "Neue Rheinische Zeitung", 31 de agosto de 1848, in *Opere cit.*, vol. 7, p. 375; cf. também carta de Engels a Bernstein, 24 de março de 1884, in MEW, vol. 35, p. 128.

84. Cf. R. RODOLSKY, *Friedrich Engels und das Problem der "Geschichtslosen Völker"*, extraído de "Archiv für Sozialgeschichte", 4, Hannover 1964.

2. Nações

Eles podem assim ser criticados por subestimarem a força política do nacionalismo em seu século e por não terem fornecido uma análise adequada desse fenômeno; mas não podem ser acusados de incoerência política ou teórica. Não eram a favor das nações como tal, menos ainda da autodeterminação de algumas ou de todas as nacionalidades como tais. Com o realismo que lhe era habitual, Engels observou que "não existe um país na Europa no qual diversas nacionalidades não se encontrem submetidas a um mesmo governo... E provavelmente será sempre assim".⁸⁵ Justamente porque examinavam atentamente a realidade, reconheciam que a sociedade capitalista se desenvolvera mediante a subordinação de interesses locais e regionais a unidades mais extensas, para no final provavelmente atingir uma verdadeira sociedade mundial, como esperavam desde a elaboração do *Manifesto*. Reconheciam e aprovavam, numa perspectiva histórica, a formação de um certo número de "nações", através das quais pudesse atuar esse processo e progresso histórico. Repeliam, por esse motivo, as propostas federalistas destinadas a alterar "aquela unidade das grandes nações que, mesmo realizada originariamente com a força política, tornou-se agora um poderoso fator da produção social".⁸⁶ Por razões análogas reconheceram e aprovaram, inicialmente, a conquista das regiões atrasadas da Ásia e da América do Sul por parte das nações burguesas avançadas. Admitiam, conseqüentemente, que numerosas nações pequenas não tivessem justificações igualmente válidas para uma existência independente, que muitas até pudessem deixar de existir como nacionalidade. É evidente que não captaram alguns processos contrários, já em andamento àquele tempo, como no caso dos tchecos. Os sentimentos pessoais como explicava Engels a Bernstein,⁸⁷ — passavam a um segundo plano, mesmo se, coincidindo com um julgamento político (como no caso de Engels a respeito dos tchecos), deixavam um despropositado espaço à expressão de preconceitos nacionais e — como viria a ocorrer mais tarde — ao que Lênin chamaria "chauvinismo de grande nação".

85. *Was hat die Arbeitfrage mit Polen zu tun?*, 1866, in MEW, vol. 16, p. 157.

86. MARX, *A Guerra Civil na França*, in MEW, vol. 17, p. 341 (in MARX e ENGELS, *O Partido e a Internacional*, p. 180).

87. Carta de Engels a Bernstein a respeito dos búlgaros, 27 de agosto, in MEW, vol. 35, pp. 280-82.

Por outro lado, porém, Marx e Engels, na condição de políticos revolucionários, apoiaram a causa de nações e nacionalidades, grandes e pequenas, cujos movimentos favoreciam objetivamente a revolução, enquanto se opunham à luta daquelas que objetivamente se colocavam ao lado da reação. Em linha de princípio adotaram a mesma posição inclusive com relação às políticas dos Estados. Deixaram como legado aos seus sucessores o firme princípio de que as nações e os movimentos de libertação nacional não deviam ser considerados como fins em si, mas somente em ligação com o processo, os interesses e a estratégia da revolução mundial. Sob muitos outros aspectos, Marx e Engels deixaram uma herança de problemas, para não falar dos numerosos juízos condenatórios que tiveram que ser interpretados e superados pelos socialistas dedicados à construção do movimento entre povos que os fundadores da teoria haviam subestimado como anti-históricos, atrasados ou condenados a desaparecer. Afora o princípio fundamental, os marxistas tiveram que elaborar depois uma teoria da "questão nacional", para a qual os clássicos bem pouco haviam contribuído. Cumpre observar que isso se deveu não somente às condições históricas profundamente modificadas na época do imperialismo, mas também à ausência de um desenvolvimento menos fragmentário, por parte de Marx e Engels, da análise do fenômeno nacional.

As três fases principais de sua estratégia revolucionária internacional foram determinadas pelos acontecimentos históricos: até 1848 inclusive, de 1848 a 1871 e de 1871 até a morte de Engels (1895).

A fase decisiva da futura revolução proletária se verificaria nos países que conheceram a revolução burguesa e o desenvolvimento de um capitalismo avançado, isto é, a França, a Inglaterra, os Estados alemães e provavelmente os Estados Unidos. Marx e Engels mostraram escasso e eventual interesse pelos países menores e politicamente não "avançados" de forma decisiva, até que o desenvolvimento do movimento socialista lhes impusesse um comentário sobre sua situação. Nos anos 40 havia razão para esperar a revolução nos países desenvolvidos; e realmente foi aí que ela estourou, embora — como reconheceu o próprio Marx⁸⁸ — se achasse condenada ao fracasso pela ausência de participação da Inglaterra. Mas,

88. Em "Neue Rheinische Zeitung", 1º de fevereiro de 1849, in *Opere cit.*, vol. 8, pp 211-13.

por outro lado, excetuada a Inglaterra, ainda não existia um verdadeiro proletariado nem um verdadeiro movimento de classe proletário.

Na geração que se seguiu a 1848, o rápido processo de industrialização produziu, com o crescimento das classes operárias, o desenvolvimento dos movimentos proletários, mas a perspectiva de uma revolução social nas zonas "adiantadas" tornou-se cada vez mais improvável. O capitalismo gozava de estabilidade. Nesse período Marx e Engels só podiam apostar numa combinação das tensões políticas internas com um conflito internacional de tal ordem, que gerasse um estado de coisas de molde a possibilitar a eclosão do movimento revolucionário, como de fato ocorreu na França em 1870-1871. Todavia, nos últimos anos desse período, que mais uma vez foram de crise mundial do capitalismo, a situação modificou-se. Em primeiro lugar, os partidos operários de massa, amplamente influenciados pelo marxismo, transformaram as perspectivas de desenvolvimento interno nos países "adiantados". Em segundo lugar, à margem da sociedade capitalista evoluída, na Rússia e na Irlanda, surgiu um novo elemento de revolução social. Marx percebeu isso pela primeira vez em fins dos anos 60, quase ao mesmo tempo para ambos os países (a primeira menção específica à possibilidade de uma revolução russa é de 1870⁸⁹). Embora a Irlanda perdesse muito de sua importância nos cálculos de Marx após a derrocada do fenianismo,⁹⁰ a Rússia assumindo um relevo cada vez maior: a sua revolução serviria de "senha a uma revolução operária no Ocidente, de modo que ambas se completem".⁹¹ O significado principal de uma revolução russa consistiria naturalmente em mudar a situação nos países desenvolvidos.

6. Guerra e revolução

Tais mudanças na perspectiva revolucionária determinaram uma notável transformação na atitude de Marx e Engels diante da

89. Carta de Marx a Paul e Laura Lafargue, 5 de março de 1870, in *Opere cit.*, vol. 43, p. 711.

90. Carta de Engels a Bernstein, 26 de junho de 1882, in MEW, vol. 35, pp. 35, 337-39.

91. Prefácio à edição russa do *Manifesto do Partido Comunista cit.*, p. 663.

guerra. Em termos de princípio, não eram mais pacifistas do que pudessem ser – sempre em termos de princípios – democratas, republicanos ou nacionalistas. E, sabendo bem que a guerra era a “continuação da política por outros meios”, na precisa definição de Clausewitz, não podiam acreditar numa conflito de origem meramente econômica (a menos no referente ao seu tempo). Seus escritos não fazem menção alguma a esse problema.⁹² Nas duas primeiras fases eles contavam com que a guerra desse uma contribuição direta ao progresso de sua causa; a esperança de uma guerra teve uma função importante e às vezes decisiva em seus planos. A partir do final dos anos 70 – a mudança se situa por volta de 1879-80⁹³ – passaram a considerar uma guerra geral como um obstáculo de curto prazo ao avanço do movimento. Ademais, em seus últimos anos de vida, Engels se tornou cada vez mais consciente do caráter terrificante de uma nova guerra, que provavelmente, como previu, seria mundial. Ela teria – afirmou Engels profeticamente – apenas um resultado seguro: um massacre de massas em proporções jamais vistas, o esgotamento da Europa num nível até aqui desconhecido e finalmente a derrocada completa do velho sistema.⁹⁴ Previra que uma guerra desse gênero terminaria com a vitória do partido do proletariado, mas desde que a guerra “não é mais necessária” para alcançar a revolução, esperava naturalmente poder “evitar esse massacre”.⁹⁵

Inicialmente a guerra foi parte integrante e necessária da estratégia revolucionária, inclusive da de Marx e Engels, por dois motivos principais. Em primeiro lugar, era necessária para derrotar a Rússia, baluarte da reação européia, sustentáculo e restauradora do *status quo* conservador. Naquela fase a Rússia era imune a qualquer subversão interna, com exceção de seu flanco ocidental, a Polônia, cujo movimento revolucionário teve por muito tempo uma função de primeiro plano na estratégia internacional de Marx e Engels. A

92. Cf. em E. H. CARR, *A Revolução Bolchevique*, Turim 1964, pp. 1312-33: *A posição marxista diante da guerra*.

93. Carta de Engels a Marx, 9 de setembro de 1879, de Marx a Danielson, 12 de setembro de 1880, in MEW, vol. 34, pp. 105, 464; de Engels a Bebel, 16 de dezembro de 1879, in MEW, vol. 34, p. 431; de Engels a Bebel, 22 de dezembro de 1882, in MEW, vol. 35, p. 416.

94. Carta de Engels a Bebel, 13 de setembro de 1886, in MEW, vol. 36, p. 525.

95. Carta a Bebel, 17 de novembro de 1885, in MEW, vol. 36, p. 391.

revolução estaria perdida, se não se transformasse numa guerra de libertação européia contra a Rússia; e, em sentido inverso, uma tal guerra poderia ampliar o alcance da revolução, desintegrando os Impérios da Europa Oriental. A revolução de 48 a levava a Varsóvia, a Debrecen, a Bucarest – escrevia Engels em 1851; a próxima revolução devia chegar a São Petersburgo e a Constantinopla.⁹⁶ Essa guerra envolveria inevitavelmente a Inglaterra, grande adversária da Rússia no Oriente, que devia contrapor-se ao predomínio russo na Europa; isso teria como efeito suplementar de fundamental importância o de minar a base da outra grande coluna de sustentação do *status quo*, a Inglaterra, cujo sólido capitalismo dominava o mercado mundial; e talvez até levasse ao poder os cartistas.⁹⁷ A derrota da Rússia era a condição internacional indispensável para o progresso. É possível que a campanha quase obsessiva promovida por Max contra o Ministro do Exterior inglês, Palmerston, fosse provocada pela desilusão ante a recusa da Inglaterra em correr o risco, com uma guerra generalizada, de alterar seriamente o equilíbrio de poder na Europa. Na falta de uma revolução européia – e mesmo no caso em que ocorresse – uma grande guerra da Europa contra a Rússia seria impossível sem a participação da Inglaterra. E vice-versa: quando se viu a possibilidade de uma revolução russa, essa guerra não representou mais uma condição indispensável para a revolução nos países adiantados; embora o fato de a revolução russa não se ter verificado antes de sua morte tenha levado Engels, nos últimos anos, a considerar mais uma vez a Rússia como último baluarte da reação.

Em segundo lugar, essa guerra seria o único meio de unificar e radicalizar as revoluções européias, processo que tinha precedente nas guerras revolucionárias francesas do último decênio do século XVIII. Uma França revolucionária, recuperada para as tradições internas e externas do jacobinismo, seria a condutora natural dessa aliança guerreira contra o czarismo, fosse por ser o berço da revolução européia, fosse por dispor do mais formidável exército revolucionário. Essa esperança também se viu desfeita em 1848. E conquanto a França continuasse a ocupar um papel de primeiro plano nos planos de Marx e Engels – subestimando ambos com certa per-

96. Citado em G. MAYER, *Friedrich Engels*, vol. 2, Haia 1934, p. 47.

97. Marx na "Neue Rheinische Zeitung", 1º de janeiro de 1849, in *Opere cit.*, vol. 8, p. 213.

tinácia a estabilidade e as realizações do Segundo Império e prevenindo-lhe sempre a derrocada iminente – a partir dos anos 60 ela não podia mais sustentar a função motora que lhe fora anteriormente atribuída na revolução européia.

Se no período de 1848 a guerra fora encarada como consequência e extensão lógica da revolução européia, bem como condição necessária ao seu sucesso, nos vinte anos seguintes, porém, ela foi a maior fonte de esperança de subverter o *status quo*, desencadeando as tensões internas em todos os países. Depois de 1857 dissipou-se a esperança de que se pudesse chegar a isso graças a uma crise econômica.⁹⁸ Daí por diante nem Marx nem Engels depositaram mais esperanças sérias, a curto prazo, numa crise econômica, sequer em 1891.⁹⁹ Seu cálculo revelou-se correto: as guerras desse período tiveram o efeito previsto, embora não do modo esperado por Marx e Engels, pois não produziram revoluções em nenhum grande país da Europa, a não ser na França, cuja posição internacional, como já vimos, se modificará. Marx e Engels foram obrigados a assumir novas posições, escolhendo entre as políticas internacionais das potências existentes, todas burguesas ou reacionárias.

Tratava-se em grande medida de uma posição acadêmica, já que nem Marx nem Engels tinham condições de influir na política de Napoleão III, de Bismarck ou de qualquer outro estadista; por outro lado, não existiam movimentos socialistas e operários cujas opiniões os governos devessem levar em conta. Ademais, se era relativamente fácil identificar em alguns países a política "historicamente progressista" – opor-se à Rússia, tomar o partido do Norte contra o Sul na guerra civil americana – a complexidade das relações européias deixava um espaço infinito à especulação e aos debates mais estéreis. Não é absolutamente certo que a atitude de Marx e de Engels diante da guerra italiana de 1859 fosse mais correta que a de Lassalle,¹⁰⁰ embora do ponto de vista prático naquele momento não importasse muito a opinião de nenhuma das duas partes. So-

98. Sobre as previsões de uma revolução iminente, cf. carta de Marx a Engels, 26 de setembro de 1856, in *Opere cit.*, vol. 40, p. 74; carta de Engels a Marx "não antes de 27 de setembro de 1856", *ibid.*, p. 77; de Engels a Marx, 15 de novembro de 1857, *ibid.*, p. 219; de Marx a Engels, 8 de dezembro de 1857, *ibid.*, p. 234.

99. Sobre o congresso de Bruxelas e a situação na Europa, cf. MEW, vol. 22, p. 243.

100. O debate se encontra resumido em MAYER, *F. Engels cit.*, vol. 2, pp. 81-93.

mente com a constituição de partidos socialistas de massa, que se vissem na obrigação de dar o seu apoio a um Estado burguês em conflito com outro, é que as implicações políticas desses debates assumiram uma importância digna de nota. Não resta dúvida de que um dos motivos pelos quais Engels e também Marx, em seus últimos anos de vida, abandonaram em parte a idéia de que a guerra internacional pudesse servir à revolução, foi a descoberta do fato de que ela levaria ao "recrudescimento do chauvinismo em todos os países", ¹⁰¹ que resultaria favorável às classes dominantes, debilitando os movimentos já em fase de crescimento.

O fato de as perspectivas revolucionárias serem desfavoráveis no período subsequente a 1848 se devia sobretudo a que a Inglaterra era o principal baluarte da estabilidade do capitalismo, como a Rússia era o da reação. "A Rússia e a Inglaterra são as duas grandes pilstras do atual sistema europeu." ¹⁰² A longo prazo, os ingleses só entrariam no movimento quando desaparecesse o monopólio mundial de seu país, e isso começou a verificar-se nos anos 80; o fato foi várias vezes analisado e considerado positivo por Engels. Assim como a perspectiva de uma revolução russa minava um dos dois pilares do sistema, o fim do monopólio mundial inglês minava o outro, conquanto as expectativas de Engels em relação ao movimento inglês fossem limitadas, mesmo nos anos 90. ¹⁰³ A curto prazo, Marx esperava "acelerar a revolução social na Inglaterra" e pensava que isso era a tarefa mais importante da Primeira Internacional. Não a considerava absolutamente irrealizável: a Inglaterra, de fato, - escrevia em 1870 - "é o *único* país no qual as condições materiais de tal revolução se desenvolveram até um certo grau de maturidade", ¹⁰⁴ através da Irlanda. A Irlanda dividia os operários ingleses à base de distinções raciais, dava-lhes um aparente interesse comum na exploração de outro povo e fornecia a base econômica à oligarquia agrária inglesa, cuja derrocada devia ser o primeiro passo para o progresso na Inglaterra. ¹⁰⁵ A indicação de que um movi-

101. Carta de Engels a Lafargue, 24 de março de 1889, in MEW, vol. 37, p. 171.

102. Carta de Marx a Paul e Laura Lafargue, 5 de março de 1870, in *Opere*, cit., vol. 43, p. 711.

103. *Introdução à edição inglesa de Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico* cit., p. 46 (MEW, vol. 22, pp. 310-11).

104. Carta de Marx a Mayer e Vogt, 9 de abril de 1870, in *Opere* cit., vol. 43, p. 721.

105. Carta de Marx a Kugelman, 29 de novembro de 1869, in *Opere* cit., vol. 43, p. 691. De forma mais completa em *O Conselho Geral ao Conselho Federal da Suíça Romana*, in *Crítica do Anarquismo* cit. pp. 14-15 (MEW, vol. 16, pp. 386-89).

mento de libertação nacional numa colônia agrária pudesse tornar-se o elemento revolucionário determinante num império evoluído antecipava as formulações do marxismo na época de Lênin e não é por acaso que, na idéia de Marx, ela se associou a outra nova descoberta a do potencial revolucionário da Rússia agrária.¹⁰⁶

Na última fase da estratégia de Marx, ou, mais precisamente, de Engels, a situação internacional se transformou radicalmente com a prolongada depressão mundial do capitalismo, com o declínio do monopólio inglês, com o contínuo progresso industrial da Alemanha e dos Estados Unidos e com a probabilidade de uma revolução russa. Ademais, pela primeira vez desde 1815 sentiu-se com clareza a iminência de uma guerra mundial, observada e analisada com agudeza profética e perícia militar por Engels. Todavia, como vimos, a política internacional das grandes potências estava assumindo um papel muito menor, ou melhor, bem mais negativo, nos planos de Marx e de Engels. Era considerada sobretudo à luz das possíveis repercussões no destino dos partidos socialistas, dia a dia mais fortes, e constituía antes um obstáculo que uma possível ajuda ao seu avanço.

Num certo sentido, o interesse de Engels pela política internacional se concentrou cada vez mais no âmbito do movimento operário, que, nos últimos anos de sua vida, reassumiu a forma organizativa de uma Internacional. A ação de cada movimento podia reforçar, fazer progredir ou prejudicar a dos outros. Isso resulta evidente em seus escritos, se bem que talvez não se deva aprofundar demais o eventual confronto da situação dos anos 90 com a que antecedeu 1848.¹⁰⁷ Além do mais era óbvio supor que os destinos do socialismo se decidiriam na Europa, por obra dos movimentos existentes nos grandes países do Continente, que já incluíam a Rússia (na ausência de um forte movimento nos Estados Unidos e na Inglaterra). Embora disposto a acolhê-los com satisfação, Engels não dedicou muita atenção aos movimentos na Escandinávia e nos Países Baixos, praticamente nenhuma aos dos Bálcãs, enquanto era levado a considerar qualquer movimento nos países coloniais como

106 Carta de Marx a P. e L. Lafargue, 5 de março de 1870, in *Opere cit.*, vol. 43, p. 711.

107 Por exemplo, carta a Adler, 10 de outubro de 1893, in *Opere cit.*, vol. 50, pp. 183 ss.

um aspecto marginal e irrelevante dos acontecimentos metropolitanos.¹⁰⁸ Salvo a reafirmação do princípio de que “o proletariado vitorioso não pode impor qualquer tipo de “felicidade” a um povo estrangeiro sem pôr em perigo sua própria vitória”,¹⁰⁹ não se pode afirmar que ele se tenha debruçado seriamente sobre o problema da libertação do mundo colonial. Chega a causar surpresa a escassa atenção de Engels em relação a problemas que, mal foram dispersas as suas cinzas, se impuseram à esquerda internacional sob a forma do grande debate em torno do imperialismo. “Devemos atuar – escreveu a Bernstein em 1882 – pela libertação do proletariado da Europa Ocidental, subordinando a este escopo qualquer outro objetivo.”¹¹⁰

No âmbito dessa área que constituía o centro do avanço proletário, o movimento internacional passara a ser representado por partidos nacionais, e assim tinha que ser – diversamente do que se verificara antes de 1848.¹¹¹ Colocava-se, desse modo, o problema de sua coordenação e das decisões a adotar com relação a conflitos emergentes a partir de pretensões ou persunções nacionais levantadas pelos movimentos singulares. Alguns desses problemas podiam ser postergados para um futuro não muito bem definido, por razões táticas, mediante fórmulas adequadas, como, por exemplo, a respeito da autodeterminação final;¹¹² mas os socialistas da Rússia e da Austria-Hungria sentiam melhor que Engels a impossibilidade de aplicar soluções desse tipo a uma outra ordem de questões. Pouco mais de um ano após a morte de Engels, Kautsky admitia francamente que “a velha posição de Marx” com relação aos poloneses, à questão oriental e aos tchecos não podia mais ser sustentada.¹¹³ Ademais, a disparidade das forças e da importância estratégica dos diversos movimentos acrescentava dificuldades – menores, mas sempre problemáticas. Assim, os franceses haviam assumido por

108. Carta a Bernstein, 9 de agosto de 1882, a respeito do Egito; a Kautsky, 12 de setembro de 1882, in MEW, vol. 35, pp. 349, 357-58.

109. Carta a Kautsky, 12 de setembro de 1882 cit., p. 358.

110. Carta a Bernstein, 22-25 de fevereiro de 1882, in MEW, vol. 35, pp. 279-80.

111. Carta a Kautsky, 7 de agosto de 1882, in MEW, vol. 35, pp. 269-70.

112. Por exemplo, a respeito da Alsácia e das regiões disputadas pela Rússia e pela Polônia, carta a V. Zassulitch, 3 de abril de 1890, in MEW, vol. 37, p. 374.

113. G. HAUPT, M. LÖWY e C. WEILL, *Les marxistes et la question nationale*, Paris 1970, p. 21.

missão "a missão de libertadores do mundo" e portanto o direito de colocar-se à frente do movimento internacional;¹¹⁴ porém a França não se achava mais em condições de sustentar esse papel, e o movimento francês, dividido, confuso e profundamente infiltrado pelo republicanismo radical pequeno-burguês e por outros elementos desnorteantes revelou-se decepcionante e pouco disposto a prestar ouvidos a Marx e Engels.¹¹⁵ Num certo momento, Engels chegou até a pensar que o movimento austríaco poderia substituir o francês no papel de "vanguarda".

Em contrapartida, o crescimento espetacular do movimento na Alemanha – para não falar de suas estreitas ligações com Marx e Engels – transformavam-na na força principal do avanço socialista mundial.¹¹⁶ Embora Engels não acreditasse na subordinação dos outros movimentos a um partido-guia, que talvez se pudesse dar apenas em termos de ação imediata,¹¹⁷ era evidente que os interesses do socialismo mundial se beneficiariam mais com o progresso do movimento alemão. Não eram apenas os socialistas alemães que o afirmavam; era um ponto de vista ainda presente nos primeiros anos da Terceira Internacional. Por outro lado, a idéia, também expressa por Engels, no início da década de 90, de que numa guerra européia fosse desejável a vitória da Alemanha contra uma aliança franco-russa,¹¹⁸ não era compartilhada em outros países. Mas a perspectiva de uma revolução nascida da derrota, indicada por ele aos franceses e aos russos, seria sem dúvida aceita por Lênin. Seria inútil tentar imaginar o que pensaria Engels em 1914, se sobrevivesse até lá, não é lícito supor que manteria as mesmas opiniões dos anos 90 do século anterior. É provável, ademais, que os partidos socialistas decidissem apoiar os respectivos governos, mesmo não tendo o partido alemão a possibilidade de recorrer à autoridade de Engels. Com tudo isso, a herança por ele deixada à Internacional em matéria de relações internacionais foi bastante ambígua, particularmente no que se refere à guerra e à paz.

114. Carta a Kautsky, 7 de fevereiro de 1882, in MEW, vol. 35, p. 270.

115. Carta a Adler, 17 de julho de 1894, in *Opere cit.*, vol. 50, pp. 297 ss. Sobre a escassez de relações com os franceses, à exceção de Lafargue, cf. o registro da correspondência em *Marx-Engels, Verzeichnis*, vol. 2, pp. 581-684.

116. Carta a Adler, 11 de outubro de 1893, in *Opere cit.*, vol. 50, p. 150.

117. Carta a Kautsky, 7 de fevereiro de 1882, in MEW, vol. 35, p. 270.

118. Carta a Bebel, 29 de setembro – 1º de outubro de 1891, in MEW, vol. 38, pp. 159-63 e cf. MEW, vol. 22, p. 247.

7. Uma tarefa ambígua e complexa

Como resumir em geral o legado de idéias políticas deixado por Marx e Engels aos seus sucessores? Em primeiro lugar, cumpre ressaltar a subordinação da política aos acontecimentos históricos. A vitória do socialismo era historicamente inevitável pelo processo que Marx sintetizou no famoso trecho sobre a tendência histórica da acumulação capitalista, que culmina na profecia da “expropriação dos expropriadores”.¹¹⁹ A atividade política socialista não podia criar “a rebelião da classe operária que cada vez mais cresce e cuja disciplina, unidade e organização é favorecida pelo próprio mecanismo do processo de produção capitalista”, mas deve basear-se nela. As perspectivas da atividade política socialista dependiam fundamentalmente do grau de desenvolvimento atingido pelo capitalismo, seja em nível mundial, seja em cada país; uma análise marxista da situação sob esse prisma constituída assim a base necessária da estratégia política socialista. A política deita raízes na história, e a análise marxiana demonstrava o quanto ela seria impotente na consecução de seus objetivos, se não se encontrasse assim enraizada; e, por outro lado, como seria invencível o movimento operário que possuísse tais raízes.

Em segundo lugar, a política era igualmente importante; e tanto mais crucialmente importante, quanto a classe operária, inevitavelmente vitoriosa, se encontrava organizada politicamente (ou seja, como partido) e devia encarar a passagem do poder político, seguida de um sistema de transição, no qual a autoridade do Estado caberia ao proletariado. A ação política era pois essencial à função histórica do proletariado. Através da política – ou seja, dentro dos limites impostos pela história – ele fazia suas escolhas, suas decisões e desdobrava sua consciente ação organizada. É essa confiança no papel essencial da política, antes, durante e depois da revolução, o critério fundamental de diferenciação entre os “marxianos” e a maioria dos outros socialistas, comunistas e anarquistas (exceto os inseridos na tradição jacobina), bem como dois movimentos sindicalistas ou cooperativos “puros”. E tal critério talvez seja aplicável durante a vida de Marx e Engels e por todo o período da Segunda Internacional. Com referência ao período pós-revolucionário, as

119. MARX, *O Capital* cit., Livro I, p. 937.

implicações dessa atitude permaneciam ainda a um nível muito abstrato; no período pré-revolucionário, contudo, ela envolvia necessariamente, para qualquer tipo de atividade política sob o capitalismo, a existência de um partido proletário.

Em terceiro lugar, Marx e Engels consideravam a política essencialmente como luta de classes no interior de Estados que representavam a classe ou as classes dominantes, exceto em determinadas conjunturas históricas particulares, por exemplo, naquelas em que se criava um equilíbrio de classes. Assim como na filosofia sustentaram os princípios do materialismo contra qualquer forma de idealismo, criticaram coerentemente a opinião de que o Estado se encontrasse acima das classes, de que o Estado representasse o interesse comum de toda a sociedade (a não ser em sentido negativo, como salvaguarda para evitar a sua derrocada), ou de que mantivesse uma posição neutra entre as classes. O Estado era um fenômeno histórico criado pela sociedade de classes, mas enquanto existisse como Estado representava o predomínio de uma classe, se bem que não necessariamente na forma, simplificada para fins de propaganda, de um "comitê executivo da classe dominante". Isso impunha limites tanto ao envolvimento dos partidos proletários na vida política do Estado burguês, quanto às concessões que se podiam dele pretender. O movimento proletário atuava assim dentro dos termos da política burguesa, mas também por fora dos mesmos. Uma vez que o poder fora definido como sendo o conteúdo fundamental do Estado, seria fácil supor (embora Marx e Engels não o tenham feito) que o poder é o único aspecto importante da política e do debate sobre o Estado em todos os tempos.

Em quarto lugar, o Estado proletário de transição, independentemente das funções que conservasse, devia eliminar a separação entre povo e governo, entendido este como uma igreja distinta de governantes. Poder-se-ia afirmar que ele devia ser "democrático", se na linguagem comum essa palavra não se identificasse com um tipo institucional específico de governo através de assembleias de representantes parlamentares eleitos periodicamente, e que Marx rejeitava. Tratava-se, contudo, de "democracia" numa acepção que não o identifique com institutos específicos e que contenha alguns elementos de Rousseau. Essa foi a parte mais problemática do legado de Marx aos seus sucessores, na medida em que — por motivos que fogem ao tema deste ensaio — todas as tentativas concretas de realizar o socialismo segundo diretivas marxianas até hoje vieram trazer o reforço de um aparelho estatal independente

(análogo ao dos regimes não socialistas), enquanto os marxistas relutam em abandonar a aspiração que Marx, com tanta decisão, considerara aspecto essencial do desenvolvimento da nova sociedade.

Finalmente – é num certo sentido isso foi intencional – Marx e Engels deixaram aos seus sucessores inúmeros espaços vazios ou ambigualmente cobertos em seu pensamento político. Considerando que as formas concretas da estrutura política e constitucional anterior à revolução só lhes pareciam dignas de consideração na medida em que facilitavam ou obstaculizavam o desenvolvimento do movimento, prestaram pouca atenção sistemática às mesmas, embora comentassem freqüentemente diversos acontecimentos e muitas situações concretas. Rejeitando qualquer tipo de conjectura particularizada sobre a futura sociedade socialista e sobre a sua constituição e até mesmo sobre as peculiaridades do período de transição pós-revolucionário, deixaram aos seus sucessores pouco mais que alguns princípios de caráter geral. Não forneceram, tampouco, qualquer indicação concreta de uso prático sobre problemas como a natureza da socialização da economia ou as medidas necessárias para planificá-la. Sobre tais assuntos, portanto, não ofereceram qualquer sugestão, sequer genérica, ambígua ou superada, porque jamais sentiram necessidade de levá-los em consideração.

Todavia, o que importa assinalar não é tanto o que os marxistas posteriores podiam ou não podiam deduzir em particular da herança dos fundadores, ou o que tiveram de elaborar por conta própria, quanto a extrema originalidade do legado. Marx e Engels rejeitaram constantemente, de modo ativo e polêmico, a abordagem tradicional da esquerda revolucionária da época, inclusive de todos os socialistas precedentes,¹²⁰ abordagem que ainda não perdera todo seu poder de sedução. Repeliram as dicotomias simplistas daqueles que pretendiam substituir uma sociedade má por uma boa, o irracional pelo racional, o preto pelo branco. Recusavam os modelos programáticos apriorísticos propostos pelas diversas correntes de esquerda, não deixando de observar que, enquanto cada tendência possuía um modelo próprio, compreendendo às vezes as mais elaboradas esquematizações utopistas, poucos desses modelos con-

120. Isso resulta bastante evidente no *Anti-Dühring* de Engels, especialmente nas partes publicadas separadamente sob o título *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*.

cordavam entre si. Recusaram também a tendência a inventar modelos operativos fixos, que prescrevessem, por exemplo, a forma exata da mudança revolucionária, declarando ilegítimos todos os demais, que rejeitassem a ação política ou contassem exclusivamente com ela, etc. Em suma, recusaram qualquer forma de voluntarismo desligado da História.

No lugar de tudo isso, inseriram firmemente a ação do movimento no contexto do desenvolvimento histórico. O aspecto do futuro e os objetivos da ação só podiam ser identificados a partir da descoberta do processo de desenvolvimento social que levaria a eles; a própria descoberta só seria possível a certa altura do desenvolvimento. Se isso limitava a visão do futuro a poucos e aproximativos princípios estruturais, excluindo qualquer previsão conjectural, por outro lado enriquecia as esperanças socialistas com a certeza da inevitabilidade histórica. Em termos de ação política concreta, a decisão do que era necessário e possível (seja a nível mundial, seja em regiões ou países específicos) impunha uma análise da linha de desenvolvimento histórico e, conjuntamente, das situações concretas. A decisão política se inseria, pois, numa estrutura de mudanças históricas, que não dependia de qualquer decisão política. Isso inevitavelmente tornava a tarefa política dos comunistas mais ambígua e complexa.

Era ambígua, porque os princípios gerais da análise marxiana eram vastos demais para fornecer indicações políticas precisas, no momento em que se fizessem necessárias. Isso é válido sobretudo no que se refere aos problemas da revolução e da conseqüente transição ao socialismo. Gerações inteiras de comentaristas examinaram a fundo os textos em busca de uma formulação clara do que deveria ser a "ditadura do proletariado", e não o conseguiram porque Marx e Engels se preocuparam antes de mais nada em estabelecer a necessidade histórica de tal período. Era complexa, porque a posição de Marx e de Engels com respeito às formas de ação e organização política, diferentemente do seu conteúdo e com referência às instituições formais nas quais se achavam atuando, vinha de tal modo determinada pela situação concreta, que era impossível reduzi-la a um conjunto de regras permanentes. Num dado momento, em qualquer país ou região, a análise política marxiana pôde exprimir-se mediante uma série de recomendações políticas (como, por exemplo, a *Mensagem do Comitê Central da Liga dos Comunistas*, de 1850), mas, por definição, não se podia aplicar a situações diversas daquelas para as quais fora elaborada, como observou Engels

em suas reflexões de 1895 sobre *A Luta de Classes na França* de Marx. Mas as situações subsequentes aos tempos de Marx eram inevitavelmente distintas das vividas por Marx; na medida em que se apresentava alguma analogia, só se poderia identificá-la mediante uma análise histórica ou da situação enfrentada por Marx ou daquela para a qual seus seguidores buscavam indicações. Daí ser praticamente impossível extrapolar dos escritos clássicos algo de semelhante a um manual de instruções estratégicas e táticas; tornava-se perigoso até mesmo utilizá-los como conjunto de precedentes, embora com frequência se tenha feito isso. Com Marx podia-se aprender o método de análise e de ação, jamais uma série de lições prontas para uso, derivadas dos textos clássicos.

Era isso, justamente, que Marx queria ensinar aos seus seguidores. Era inevitável, todavia, que a tradução das idéias marxianas em indicações inspiradoras dos movimentos da massa, de partidos e de grupos políticos organizados levasse àquilo que E. Lederer definiu como "a famosa estilização compendiada e simplificada, que violenta o pensamento e à qual se deve expor qualquer grande idéia, desde que pretenda mobilizar as massas".¹²¹ Um guia para a ação acha-se continuamente submetido à tentativa de ser transformado em dogma. Em nenhum setor da teoria marxiana isso provocou maiores danos à teoria e ao conjunto do movimento, que no campo do pensamento político de Marx e Engels. Inevitavelmente ou não, isso representa aquilo que veio a ser o marxismo: uma derivação de Marx e de Engels, tanto maior, quanto os textos dos fundadores chegaram a adquirir um valor clássico e até mesmo canônico. Mas não representa o que Marx e Engels pensaram e escreveram; e apenas às vezes como eles agiram.

121. Cit. em E. WEISSEL, *Die Ohnmacht des Sieges*, Viena 1976, p. 117.

G. HAUPT

Marx e o marxismo

O repentino desaparecimento de G. Haupt nos privou da possibilidade de dispor da reelaboração deste ensaio, prevista especialmente para a História do Marxismo. Esta, portanto, é a primeira versão, que redigiu para o volume A Internacional Socialista da Comuna a Lênin, Turim 1978, e na qual apenas foram introduzidas algumas modificações, encontradas na última redação do manuscrito.

Os termos “marxista” e “marxismo” são conhecidos universalmente, empregados correntemente e às vezes usados sem muito critério. Alguns marxólogos chegaram a pôr em discussão a própria legitimidade desses termos; Maximilien Rubel, por exemplo, considerou-os “abusivos e injustificáveis”. Em particular, Engels, “o fundador”, é acusado por ele de ter “cometido o erro imperdoável de dar sua aprovação a essa excrescência”, de tê-la “sancionado com a sua autoridade”, pois, se tivesse oposto o seu veto, “este escândalo universal jamais se verificaria”.

1 M. RUBEL, *La légende de Marx ou Engels fondateur*, in ID., *Marx critique du marxisme. Essais*, Paris 1974, pp. 20-21.

A tese, formulada tão brutalmente, parece-me discutível, pois esse modo de pôr o problema corre o risco de simplificar excessivamente um processo bem mais complexo. Isso não significa que o ponto de vista de Rubel deva ser posto entre parêntese: ao contrário, deve ser destacado, justamente porque nos obriga a formular indagações sobre alguns lugares-comuns cômodos e enganosos, e sobretudo a nos dedicarmos mais profundamente ao estudo dos mecanismos de formação e difusão de conceitos cuja adoção abusiva inquina o nosso vocabulário político.² A história dos termos “marxista” e “marxismo” pode ser esclarecedora por várias razões, particularmente por ilustrar a difusão e enraizamento das ideologias no movimento operário internacional, revelando-nos a natureza, as transformações e as metamorfoses que sofreu essa teoria revolucionária designada com um termo tão genérico. A mim me parece que o problema consiste mais em examinar o modo como uma noção deste tipo se impôs, as razões de sua difusão e de sua utilidade, do que indagar sobre a sua legitimidade ou fidelidade com referência ao projeto inicial de Marx.

A confusão terminológica é contemporânea do surgimento da dupla “marxista-marxismo” e continua até hoje, através do uso e da interpretação que se lhe deu. São termos ligados a tantos significados distintos e a tantos preconceitos de partidários e inimigos, e o conteúdo coberto pela palavra “marxismo” se revelou de tal modo elíptico, que é justo indagar o que se pretendeu definir com esse termo nas diversas fases de sua história.³ Tanto mais que o aparecimento, a difusão e as sucessivas modificações ocorridas no significado do termo podem fornecer-nos em certa medida o sentido do processo que levou ao ascenso e à difusão em escala mundial do marxismo.

1. *Marxismo: uma facção ou uma idéia?*

Como acontece frequentemente na história dos grandes movimentos políticos e intelectuais, a denominação não nasceu de dentro, das fileiras dos partidários, mas de fora, das hostes dos opositores. As várias etapas de cristalização do novo termo estão ligadas às

2. Cf. J. GABEL, *Idéologies*, Paris 1974, p. 43.

3. Cf. I. FETSCHER, *Karl Marx und der Marxismus. Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung*, München 1967, pp. 61 ss.

etapas percorridas pelo movimento operário. Desde os anos 40 do século passado, mas sobretudo no processo de dissolução da Liga dos Comunistas, no início da década de 50, os adversários de Marx falam de um “partido de Marx”.⁴ Entre 1853 e 1854, no curso da polémica entre os seguidores de Weitling e Marx, surge a qualificação de “marxiano” (*Marxianer*), que designa Marx e “os seus cegos seguidores”, que representam na Alemanha a “kritische ökonomische Richtung”.⁵

A palavra “marxiano” se difundirá no decênio seguinte, contraposta a “lassalliano”.⁶ Na Primeira Internacional, Bakunin e seus adeptos usarão, em sua dura luta contra Marx e o Conselho Geral, o atributo “marxidas”,⁷ e a expressão então corrente de “marxianos” (sinônimo de “dinastia dos marxidas”, “lei de Marx”, “comunismo autoritário”), bem como o novo termo onomástico “marxistas” servirão mais para acusar Marx e seus partidários, do que para definir-lhes as idéias. De resto, recorrendo a esses epítetos onomásticos, Bakunin não faz mais que pagar a Marx na mesma moeda: com efeito, em seus escritos abundam termos como “proudhoniano”, “bakuniniano”, usados para desqualificar ou ridicularizar os seus adversários. Como observa Margarette Manale, “à primeira vista o termo ‘marxianos’ escapuliu da pena de Bakunin por analogia verbal com o termo ‘mazziniani’”, e Bakunin utiliza habilmente esses epítetos polémicos para encerrar a Marx “no sectarismo em que estes haviam lançado os seus adversários e críticos”. Por outro lado, “o uso dessa etiqueta terminológica, que conhece uma série de transformações”,⁸ desemboca em Bakunin e nos jurassianos em dois termos distintos: “marxianos” ou “partido marxiano, o da democracia dita socialista”, que serve para designar

4. Cf. RUBEL, *La charte de la Première Internationale*, in *Marx cit.*, p. 26, nota 2.

5. Cf. *Republik der Arbeiter, Centralblatt der Propaganda für die Verbrüderung der Arbeiter*, in “New York”, V. nº 14, 1º de abril de 1854. Devo esta indicação a Gian Maria Bravo, a quem quero aqui agradecer.

6. V. E. RAGIONIERI, *Il marxismo e L'Internazionale. Studi di storia del marxismo*, Roma 1968, p. 17, nota 34, onde são fornecidas algumas indicações esclarecedoras sobre a questão.

7. Mas não somente os partidários de Bakunin; em 1869 A. Herzen por seu turno fala de “marxidas”. Cf. A.I. HERZEN, *Sobranie sochineniia*, vol. 30, Moscou 1966.

8. Cf. M. MANALE, *Aux origines du concept de “marxisme”*, in “Economie et sociétés. Cahiers de L'ISEA”, série S, outubro de 1974, nº 17, p. 1424.

os partidários, os “agentes” de Marx, e “marxista”, para definir sua orientação e suas ações.⁹ O termo adquire um forte cunho polêmico; Bakunin e seus seguidores, por exemplo, falam do Congresso “marxista” de Haia ou de “falsificações marxistas” a respeito das resoluções do Congresso de Haia, ou de “inquisidores marxistas” para designar a comissão de inquérito nomeada por aquele Congresso. Numa palavra, o uso da etiqueta “marxista” serve para acusar (“os marxistas não têm por objetivo a emancipação imediata do proletariado”, e somente ao fim de um longo processo lingüístico a ser elucidado, todas as diversas etiquetas são englobadas no vocábulo infinitamente mais cômodo, lingüisticamente plausível e já despidido de qualquer conotação negativa: “marxista”).¹⁰

Com a cisão ocorrida no Congresso de Haia da A.I.T. é que a etiqueta “marxista” começa a difundir-se. Seu significado é no entanto bastante distinto do que lhe atribuíra Bakunin. O termo designa a fração que permanecera fiel ao Conselho Geral e é usada em contraposição a “aliancista” ou “bakuninista”. Mas se trata apenas de um entre vários apelativos integrantes do vasto arsenal dos internacionalistas. Assim, na Mensagem do Grupo Revolucionário Socialista de Nova Iorque ao Congresso Internacional de Genebra de 1873, pode-se ler: “Queremos a união, mesmo às custas do sacrifício de algumas de nossas idéias; mesmo com o sacrifício de alguns indivíduos; e que romandos e jurassianos, federalistas e centralizadores, marxistas e aliancistas se dêem novamente a mão.”¹¹ A imprensa burguesa hostil ao Congresso se apodera gostosamente do termo.¹² Estamos diante de uma “sistemática confusão terminoló-

9. A observação de Rubel, segundo a qual desde os anos 40 “o uso dessas etiquetas correspondia à necessidade de designar ou denunciar um grupo de indivíduos submetidos à ascendência de um “chefe”, ou uma mentalidade coletiva ligada aos ensinamentos desse “chefe” (*Marx cit.*, p. 26), requer, parece-me, uma correção cronológica: a atitude daqueles que se vinculam ao “ensinamento de um chefe” só começa a cristalizar-se no período de inflexão correspondente aos anos 80.

10. MANALE, *Aux origines du concept de “marxisme” cit.*, p. 1424.

11. *Le groupe révolutionnaire socialiste au Congrès International réuni à Genève de 1er septembre 1873, La Première Internationale. Recueil de documents*, publié sous la direction de Jacques Freymond. Textes établis et annotés par Bert Andreas et Miklos Molnar (daqui por diante citado: *Première Internationale*), vol. 4, Genève 1971, p. 109.

12. Veja-se, por exemplo, a resenha do Congresso de Genebra, de 1873, publicada no “Journal des débats politiques et littéraires de Paris”, na qual as disputas são

gica", observa em setembro de 1872 Johann Philipp Becker, próximo das posições de Marx, falando do "Journal de Genève". Seu protesto caracteriza bem a reação dos atingidos diretamente:

Chamando de "marxistas" os seguidores do socialismo internacional, autêntico fruto do terreno científico, a imprensa burguesa ou demonstra sua ignorância das coisas ou revela um péssimo gosto, tanto mais chocante, quanto age assim para opô-los à seita insensata dos "bakuninistas", que por seu turno carrega essa denominação cheia de ironia e de escárnio como um castigo bem merecido.¹³

Por seu turno, os "antiautoritários", como o belga Verrycken, deploram igualmente o fato de "os jornais burgueses, manipulando o malfadado incidente de Haia, (fazerem) personalismos, quando se trata de questões de princípio".¹⁴ Pelo menos em um ponto "marxistas" e "bakuninistas" estão de acordo: que "duas correntes de idéias agitaram a Internacional, e não a luta entre dois chefes".

O apelo aos epítetos onomásticos e a personalização das correntes ideais daí resultante chocam a sensibilidade dos militantes operários. Um certo número deles se insurge contra essa prática. É o caso dos internacionalistas genebrinos, como Henri Perret, correspondente de Marx, que, num opúsculo publicado às vésperas do Congresso de Genebra da A.I.T., em setembro de 1873, data o surgimento desses termos de 1869, colocando-os na polêmica provocada pelas manobras divisionistas da Aliança Internacional da Democracia Socialista em Genebra: "É naquela primeira disputa que surgem as expressões marxistas e bakuninistas." É bastante reveladora a maneira como ele repele os termos onomásticos:

Já o fato de as seções se agruparem em torno de nomes próprios é deplorável, contrário aos nossos princípios e aos

assim resumidas: "Os anarquistas reprovaram o comportamento dos autoritários no Congresso da Paz, e a isso os autoritários replicaram, lembrando o que sucedera no Congresso de Basiléia, no qual os bakuninistas fizeram antecipadamente tudo aquilo que depois reprovaram nos marxistas" (*Première Internationale*, vol. 4, p. 196).

13. J. P. BECKER, *A propos des Congrès de Genève*; esses artigos, reproduzidos *ibid.*, pp. 242 ss., apareceram no "Volkstaat" de 5 e 8 de outubro de 1873.

14. *Compte rendu du Congrès de Bruxelles, 1874 (Fédéraliste)* in *Première Internationale*, vol. 4, p. 270.

interesses da emancipação dos trabalhadores. O amor próprio, o orgulho, a ambição, todas as paixões humanas inerentes à personalidade humana tomam o lugar dos interesses gerais da massa. Esquece-se a ação lenta, fria, contínua, metódica, necessária a esses interesses, e acendem-se as paixões a favor ou contra esta ou aquela individualidade, sempre mais fácil de exaltar ou derrubar, do que conquistar um progresso ou eliminar um abuso.

O tom obreirista dessa argumentação se explicita, quando Perret assinala:

Essas personalidades raramente são operários; são burgueses desclassificados, doutores, professores, escritores, estudantes, às vezes até mesmo capitalistas.

E condenando ambos os campos adversários, julgados responsáveis da crise da Internacional, conclui:

(É preciso) não somente mudar os homens, mas destruir a raiz do mal. Chega de marxistas e bakuninistas! (Impõe-se) a aliança sincera e real dos *trabalhadores*.¹⁵

Terá sido atendido o apelo? O fato é que em pouco tempo – entre 1874 e 1877 – tais epítetos tendem a desaparecer do vocabulário socialista. Os bakuninistas, por exemplo, que inicialmente aceitavam sem grande mocha o apelativo que lhes fora impingido, recusam-no em nome dos próprios princípios. Assim, em 1876, no Congresso da Associação Internacional dos Trabalhadores (federalista) de Berna, Errico Malatesta declara que, não obstante a dedicação e o respeito que o ligam a Bakunin, os seus partidários não são “bakuninistas”, antes de tudo porque “não compartilhamos todas as idéias práticas e teóricas de Bakunin”, depois – e sobretudo – “porque seguimos as idéias, não os homens; rebelamo-nos contra o hábito de encarnar um princípio num homem, hábito que é bem digno dos partidos políticos, mas totalmente incompatível com as tendências do socialismo moderno”. Faz notar ainda que “o próprio Bakunin sempre protestou contra essa qualificação dada aos seus amigos”.¹⁶ No mesmo Congresso, o deputado social-democrata alemão

15. *Brochure genevoise* (sem título), reproduzida in *Première Internationale* cit., pp. 229-32.

16. *Congrès de Berne, 1876 (Fédéraliste)*, in *Première Internationale*, cit., p. 487.

Vahlteich, que comparecera a título pessoal, censurava “os ataques endereçados pela Alemanha contra esta ou aquela personalidade” socialista estrangeira, e declarava: “Entre nós não há nem ‘marxistas’, nem ‘dühringuanos’, e os outrora lassallianos uniram-se sem segundas intenções ao movimento geral.”¹⁷

É uma linguagem que decorre do espírito de reconciliação difundido com os esforços dos internacionalistas belgas para organizar em 1877 um Congresso geral socialista em Gand; mas a iniciativa, tendente a avançar “no caminho de uma reaproximação das diversas frações hostis”,¹⁸ fracassa totalmente. Daí por diante as hostilidades tendem a agravar-se, num contexto bem diferente. Os qualificativos onomásticos reaparecem e até se enriquecem: paralelamente a “marxista”, surge outro neologismo: “marxismo”. Logo formarão um par estreitamente ligado. Quem inventou esse termo? A resposta é difícil. Pode-se afirmar, com certeza, que em 1882 ele já aparece no título de um panfleto polêmico, “O marxismo na Internacional”, de Paul Brousse, um ex-antiautoritário, “anarquista extremado” no Congresso de Gand, que se tornara o dirigente dos possibilistas na França.¹⁹ Nas páginas daquele que Engels, em 1881, definira como um ótimo rapaz – “Kreuzbraver Kerl” – mas “totalmente incapaz no plano da teoria e da expressão escrita”, o “ser mais confuso que encontrou na vida”,²⁰ o termo “marxismo” não designa uma teoria, mas a prática e o objetivo da social-democracia, dos partidos operários que se situam no terreno da luta de classes.

“O marxismo não consiste em ser partidário das idéias de Marx (...). Nesse sentido, muitos de seus atuais adversários, e particularmente o autor destas linhas, seriam marxistas”, declara Brousse, que polemiza contra o modo de agir de uma “facção marxista que existe na Europa”, ou seja “os social-democratas da escola de Marx”, que pretendem impor na França a sua concepção de partido. Em suma, o termo “marxismo”, usado indiferentemente com o

17. *Ibid.*, p. 463.

18. *Ibid.*, pp. 483 e 500.

19. Rubel observa que este é “o primeiro texto a acolher o termo no título”. Mas tal hipótese pode ser contestada, tanto mais que “o termo parece já ter recebido sua consagração quase oficial” (*Marx cit.*, p. 27).

20. Cf. E. BERNSTEIN, *Briefwechsel mit Friedrich Engels*, organizado por H. Hirsch, Assen 1970, p. 49; F. ENGELS, *Briefwechsel mit Karl Kautsky*, organizado por B. Kautsky, Viena 1955, p. 39.

adjetivo "marxista", não indica para Brousse uma teoria, mas a tendência dos supostos partidários "das doutrinas alemãs de Marx", o "partido marxista", ou seja a social-democracia alemã e seu "apêndice" na França, formado pelos guesdistas.²¹

O tom polêmico dos dois termos, não obstante a persistência do uso polêmico pelos anarquistas,²² começa a atenuar-se a partir do início dos anos 80. Seu significado e sua utilização demonstram rapidamente notáveis mudanças. É o caso, por exemplo, da Rússia, onde esses termos sempre tiveram uma conotação positiva, e isso desde 1881.²³ Tal fato pode ser explicado pelo interesse precoce que a obra de Marx despertou nos arraiais populistas e a imediata acolhida de que foi objeto de modo muito intenso e realmente especial, chegando a penetrar profundamente na ideologia.²⁴ Sob esse ponto de vista, é característica a carta de 7 de fevereiro de 1883, enviada por J. Stefanovitch a Lev. Dejitch, que estivera entre os fundadores do primeiro grupo marxista na Rússia, o grupo Libertação do Trabalho:

Há uma coisa que não entendo: por que contrapor o populismo ao marxismo? Pode parecer que o seu princípio fundamental não seja idêntico ao adotado pela economia política contemporânea (para Kireevski e Dostoievski, realmente, não era assim). Mas *nós* falamos do populismo atual. O populismo consiste – ao que me parece – na aplicação daqueles princípios marxistas a um caso particular, entendendo por isso o perfil espiritual e físico de um dado país, o nível e as características de sua civilização e da sua

21. São explícitas a esse respeito as cartas que escreveu nos anos 1884-88 a César De Paepe. Cf. *Entre Marx et Bakounine: César De Paepe. Correspondance*, présentée par B. Dandois, Paris 1974. Alí ataca em particular "as doutrinas alemãs de Marx", declarando que o partido operário na França não tem o direito de professá-las oficialmente, e acusa Guesde e Lafargue de pretender impor um "socialismo de importação": "não nos reuniremos jamais numa nova Internacional marxista" (p. 247).

22. No vocabulário anarquista, o termo conservará o seu significado polêmico inicial. Assim, a respeito do Congresso Internacional de Londres de 1896, no qual foram expulsos da Internacional, falam exclusivamente de "maquinações e manobras marxistas".

23. Cf. a carta de Vera Zassulitch a Marx com data de 16 de fevereiro de 1881.

24. Cf. A. WALICKI, *The Controversy over Capitalism. Studies in Social Philosophy of the Russian Populist*, Oxford 1969, pp. 132 ss.

cultura, etc... Ser marxistas enquanto teóricos, e não enquanto membros de um partido socialista militante no Ocidente, não impede absolutamente de ser populista; mas o contrário, naturalmente, nem sempre é verdadeiro.²⁵

A partir dos anos 80 os termos “marxista” e “marxismo” entram no vocabulário socialista internacional em diversas acepções. Servem em primeiro lugar, de identificação e demarcação, e são múltiplas as razões das rápidas mudanças verificadas no seu emprego. Deve-se ter presente, antes de mais nada, as modificações que vão ocorrendo na terminologia socialista, particularmente na auto-designação das várias correntes, em sua vontade de distinguir-se das outras correntes socialistas rivais. Recordemos a esse respeito que, nos tempos da I Internacional, três termos definem as três tendências principais, seus objetivos e métodos: o primeiro – comunismo – refere-se a Marx (mas é reivindicado também pelos blanquistas); o segundo – coletivismo – indica Bakunin e a sua tendência; e finalmente o termo socialismo é aplicado às tendências moderadas, de características pequeno-burguesas. Ora, essas três denominações tendem a desaparecer ou a modificar-se com a dissolução da A.I.T. O substantivo social-democrata se destina a substituir o de comunista,²⁶ e indica as correntes e os partidos que se situam no terreno da luta de classes e da luta política. Ele se propagará, não obstante as resistências de Marx e Engels.²⁷ A etiqueta de “anarquismo”²⁸

25. “Grupo Osvobojdenie truda”, Moscou-Leningrado 1926, coleção nº 4, p. 196.

26. Uma das razões pelas quais o termo “comunismo” é repellido, em favor do termo “social-democracia”, pode ser explicada a partir do que diz César De Paepe em seu Relatório ao Congresso de Bruxelas da A.I.T., em 1874: “A palavra comunismo teve o singular destino de ser repelida pelos socialistas como uma calúnia, de ser vista pelos economistas como a maior das utopias, de ser finalmente, aos olhos da burguesia, uma teoria que consagra o furto e a promiscuidade permanente, em suma, a pior das pestes” (*Compte rendu du Congrès de Bruxelles, 1874, Fédéraliste* cit., p. 323). Por seu turno, De Paepe protesta contra a recusa do termo, que, no seu entender, possui um significado preciso e “representa uma idéia realmente científica”.

27. Rapporteur lembrava freqüentemente: “Ouvi da própria boca de Engels(...) que Marx e ele próprio só aceitaram o termo social-democracia a contragosto, por uma espécie de compromisso com a realidade; mas que a definição favorita de suas idéias fundamentais era comunismo.”

28. Sobre a origem e a adaptação do termo, cf. J. MAITRON, *Lemouvement anar-chiste en France*, Paris 1975, vol. I.

será adotada por uma corrente numerosa e heterogênea, unida pela sua oposição à luta política como instrumento de ação socialista. As tendências moderadas, de caráter reformista, serão designadas por seus adversários, na maioria das vezes, como "possibilistas". No léxico socialista dos anos '80, o termo "marxista" está ligado ao de social-democrata, como para assinalar a distinção dos "possibilistas". Assim, os dois congressos internacionais que se reuniram em Paris, em julho de 1889, foram identificados pelos contemporâneos como "Congresso marxista" e "Congresso possibilista".²⁹

Desde aqueles anos, fala-se correntemente na França do Parti Ouvrier Français como da "fração marxista do conjunto do Partido Socialista" ou como do "Partido operário marxista".³⁰ Por outro lado, os militantes guesdistas se autodenominam marxistas: Dormoy, por exemplo, ao anunciar a Guesde em 1888 a sua intenção de não candidatar-se às eleições parlamentares, mas de aspirar a um mandato no Conselho Municipal, explica sua decisão nos seguintes termos: "Digo-lhe hoje como ontem: não foi Dormoy quem voltou ao Conselho Municipal, mas todo o partido marxista".³¹ A 8 de novembro do mesmo ano, ao relatar-lhe os trabalhos do III Congresso Nacional dos Sindicatos reunido em Bordeaux, escreve igualmente: "Os marxistas dominavam com uma sólida maioria, e embora muitos não fossem marxistas... todas as nossas resoluções foram aprovadas por unanimidade".³² Por seu turno, Osip Zetkin,

29. O termo "possibilista" foi a réplica dos guesdistas ao adjetivo "marxista", e observa-se a sua difusão durante a polémica que eclodiu às vésperas do Congresso de Saint-Étienne, em 1882, na qual se verificou a ruptura entre as duas correntes. Osip Zetkin dá a seguinte explicação: "Em 1881, após o insucesso da eleição de Jouffrin, braço direito de Brousse, Guesde e seus amigos pediram ao Conselho Nacional da Federação dos Trabalhadores Socialistas que fosse votada uma moção de censura pela falta de disciplina demonstrada por Jouffrin com referência ao programa do partido, durante as eleições." O Conselho, por 25 votos contra 5, rejeita a censura e aprova a atitude de Jouffrin. Então o "Égalité" atacou o Conselho Nacional por essa decisão, e o Conselho Nacional replicou através do seu órgão "Le Prolétaire", taxando os redatores do "Égalité" de "autoritários" e de "marxistas". O "Égalité" por sua vez respondeu cunhando uma alcunha: "possibilistas". Com efeito, o "Prolétaire" escrevera em sua réplica polémica que era preciso "colocar imediatamente, de qualquer modo, algumas das nossas reivindicações, para torná-las finalmente possíveis", Cf. O. ZETKIN, *Der Sozialismus in Frankreich seit der Pariser Kommune*, Berlim 1889, pp. 25-26.

30. Carta de Fournière a J. Guesde, de 27 de março de 1893: Am IISG, Archives Guesde, 224/6.

31. Am IISG, Archives Guesde, 180/3.

32. *Ibid.*, 172/3.

também guesdista, numa pequena história do movimento socialista na França após a Comuna de Paris, escrita em alemão no ano de 1888, para os militantes do Partido Social-Democrata alemão, fala dos filiados ao partido francês como "marxistas", distinguindo-os dos "blanquistas" e dos "socialistas independentes".³³

O uso dos termos "marxista" e "marxismo" adquire então um sentido preciso no seio da social-democracia alemã. Ao invés de alcunhas pejorativas, tornam-se indicações positivas e penetram no vocabulário político com um novo sentido.

A evolução semântica ocorrida num lapso de tempo relativamente curto deve ser entendida em relação com os profundos fenômenos de transformação do movimento operário no período de transição da I para a II Internacional. A "grande depressão", aberta pela crise de 1873, acelera uma inversão de tendência. A corrente abstencionista, em maioria após o Congresso de Haia da A.I.T., perde rapidamente terreno, enquanto a coalizão "antiautoritária", reunida em torno da A.I.T. federalista, se divide em 1876. Assim os partidários da luta política se tornam majoritários no movimento operário e, a exemplo da SPD, acelera-se a formação de partidos operários independentes; num decênio, entre 1884 e 1892, completa-se a constituição dos principais partidos socialistas europeus. Nesse processo, o instrumental ideológico muda suas funções, e a formação de partidos operários coloca as premissas para a difusão e a aceitação do marxismo, que oferece as bases para suas ideologias oficiais: o princípio da luta política, meio de ação e de autolegitimação, e o princípio da luta de classes, elemento constitutivo de sua identidade e de sua consciência coletiva.

Essas transformações provocam mudanças importantes também na sensibilidade dos militantes. Os termos onomásticos "marxista" e "marxismo" não ferem mais as suas convicções, mas, ao contrário, encontram acolhida favorável, a ponto de serem assumidos conscientemente, por vontade de distinção e de demarcação; tanto mais que a difusão do marxismo e sua capacidade de penetração crescente no movimento operário internacional, após a fundação da II Internacional, conferem aos mesmos um novo conteúdo.

33. ZETKIN, *Der Sozialismus* cit., p. 37.

2. A difusão das idéias de Marx

Que representam os "marxianos" na I Internacional? Falar dos "marxistas" como de uma corrente no seio da A.I.T. corresponde mais às argumentações polêmicas de Bakunin, que à realidade dos fatos. Paradoxalmente, foi uma certa historiografia que se proclama marxista quem assumiu por conta própria tais afirmações, emprestando-lhes um significado positivo, para construir, graças a um estranho amálgama, um esquema linear de difusão do marxismo. Não resta dúvida que, tanto no Conselho Geral, quanto em certo número de seções, reuniam-se em torno de Marx muitos militantes, que formam o "partido de Marx"; mas salvo poucas exceções, mesmo aqueles que explicitamente se vinculam à "escola de Marx" ou aqueles que são considerados "marxianos" não compartilham suas idéias ou simplesmente não as conhecem.³⁴ Seus partidários mais próximos, como W. Liebknecht, aceitam sua orientação, sua plataforma política, mas nem por isso são "marxistas".

No Conselho Geral, observa Kautsky, "a orientação particular de Marx se fazia presente com grande parcimônia". Somente graças à sua supremacia intelectual e à sua "arte de manejar os homens", Marx consegue levar a A.I.T. para as suas linhas estratégicas.³⁵ Seria errôneo confundir a estrutura de Marx, que domina as instâncias da A.I.T., e a força de repercussão das suas idéias teóricas no âmbito ideológico do movimento operário da época. A autoridade pessoal de Marx nos ambientes socialista é enorme. Desfruta de extraordinária notoriedade não somente na cúpula da Internacional, mas também entre os militantes. Seus dotes científicos e sobretudo a qualidade da sua obra econômica são reconhecidos até mesmo por seus mais ferrenhos adversários. Bakunin chega a declarar que Marx é "o apoio mais seguro, mais influente e mais sábio do socialismo, uma das mais sólidas barreiras contra a penetração das diretrizes e das aspirações burguesas de todo tipo".³⁶ E reconhece:

34. Numa réplica a uma carta de Lafargue publicada no "Egalité" de 1º de junho de 1872, pode-se ler: "Quantos não existem (...) no Conselho Geral que são marxistas sem jamais haver aberto o livro de Marx (*O Capital*)?" (*Première Internationale*, vol. 2: *Les conflits au sein de l'Internationale*, p. 315).

35. Cf. as suas memórias, *Aus der Frühzeit des Marxismus*, publicadas como introdução a ENGELS, *Briefwechsel mit Karl Kautsky* cit., p. 26.

36. Carta a Herzen, de 29 de outubro de 1869, in M. BAKUNIN, *Sozialpolitische Briefwechsel mit Alexander Herzen und Ogarëv*, Stuttgart 1895, pp. 174-77.

"Marx é o primeiro cientista economista e socialista de nosso tempo".³⁷ Mesmo na imprensa alemã, o autor do *Capital* é definido como "o maior economista vivo, o doutor Karl Marx, mestre de Lassalle".³⁸

A publicação do primeiro volume do *Capital*, em 1867, consolidou a fama de Marx, que superou as fronteiras dos meios socialistas. Em primeiro lugar isso repercute em sua posição no seio do movimento operário. Em 1868, por exemplo, na Assembléia Geral da Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein, realizada em Hamburgo, W. Bracke lê um informe de orientação dedicado à "obra de Kald Marx" e apresenta uma resolução, aprovada sem debate, que diz: "Por sua obra sobre o processo de produção do capital, Karl Marx tornou-se um benfeitor eterno da classe operária."³⁹ Mas no que se refere às teses de sua obra-prima, elas penetram com muita lentidão na realidade do movimento operário; e se *O Capital* chega a ser conhecido é graças aos vários opúsculos de síntese e divulgação, nem sempre obras de partidários de Marx.

A difusão das idéias de Marx ao longo dos anos 60 e 70 do século XIX se dá sobretudo através dos documentos fundamentais da A.I.T. redigidos por ele, a começar da Conferência Inaugural, depois as resoluções dos Congressos, e finalmente as Conferências do Conselho Geral, das quais as mais importantes e divulgadas são aquelas sobre a "guerra civil" na França. Essa "propaganda educativa", observa Mehring, exprime e resume o marxismo da I Internacional.⁴⁰ Os documentos programáticos da A.I.T. são instrumentos eficazes de recrutamento e de conversão de militantes isolados. Sua influência se exerce em primeiro lugar na Alemanha, particularmente no partido eisenachiano. Foi justamente a leitura da Conferência Inaugural que levou Bebel a aderir às idéias de Marx; essa mesma Conferência é invocada como exemplo e como argumento essencial pelos relatores da comissão de programa da Conferência de Nuremberg, em setembro de 1868, quando o partido adere à

37. Carta a Ludovico Nabuzzi, de 23 de janeiro de 1872, in *Archives Bakounine*, vol. I, parte II: *Michel Bakounine et l'Italie*, Leiden 1966, pp. 199-207.

38. MEW, vol. 32.

39. Citado por H. J. STEINBERG, *Sozialismus und deutsche Sozialdemokratie. Zur Ideologie der Partei*, Hannover 1967, p. 16.

40. *Zum Gedächtnis der Internationale*, in F. MEHRING, *Gesammelte Schriften*, Berlim 1963, vol. 4, p. 360.

A.I.T. Os internacionalistas alemães explicam a influência e a força da A.I.T. pelo fato de ela dispor de um rigoroso programa científico. Assim, o operário tipógrafo Hillmann, eisenachiano, publica no jornal da Associação dos Tipógrafos um longo artigo sobre a A.I.T., frisando o papel exercido por Marx, na condição de autor da Conferência:

Um *Manifesto às classes trabalhadoras da Europa*, redigido por Karl Marx, o famoso economista social, foi apresentado na Associação; a Conferência concorria com um projeto de estatutos mazziniano, de natureza tão conspirativa, que ameaçava sufocar no embrião o nascimento de uma Associação Internacional dos Trabalhadores. Conseqüentemente este foi rejeitado, enquanto o *Manifesto* apresentado por Marx, como também os Estatutos (definitivamente sancionados depois, no Congresso de Genebra de 1866) foram aprovados. A iniciativa de fundar essa Sociedade se deve portanto a um alemão. Este *Manifesto* é um dos escritos mais importantes saídos da pena dessa autoridade científica; contém a crítica mais contundente já levantada contra uma classe dominante ao longo da história universal.⁴¹

A Comuna de Paris teve um peso importante para levar Marx à notoriedade européia. A imprensa o aponta como chefe da onipotente Internacional, e através da identificação da A.I.T. com a insurreição parisiense, o "partido de Marx" e o próprio Marx pessoalmente adquirem uma fama que contribui de modo significativo para suscitar interesse por sua pessoa em vastos setores da opinião pública. A reputação científica de Marx servirá de poderoso instrumento aos seus discípulos e epígonos para fazer prevalecer a sua teoria no movimento operário. No necrológio publicado pela "Neue Zeit", por exemplo, acentua-se o fato de Marx, o fundador do socialismo científico, ter sido um dos mais eminentes doutos do seu tempo.

Através da investigação das leis do movimento histórico e econômico, Marx colocou-se entre os maiores pensadores e

41. K. HILLMANN, *Die Internationale Arbeiterassoziation (1864-1871). Ihre Geschichte, Programm und Tätigkeit*, extralido do "Correspondent für Deutschland Buchdrucker und Schriftgiesser", 1871, p. 1.

cientistas. Ninguém poderá ou pretenderá contestá-lo. A sua teoria adquiriu para a ciência a mesma importância da teoria darwiniana; assim como esta última domina das ciências naturais, aquela domina as ciências econômicas e sociais.⁴²

Nessas linhas estão contidos os temas em que se baseará a difusão do "marxismo" em fins do século XIX.⁴³

No período de transição da I para a II Internacional, a teoria de Marx torna-se um fator essencial na polifonia ideológica. Aumenta o interesse pelos escritos de Marx e Engels e expande-se sua divulgação. Todas as tendências e todas as correntes de pensamento socialista se posicionam, daí por diante, em relação com as posições teóricas dos fundadores do "socialismo científico". As várias escolas dentro do movimento socialista, exceto os anarquistas, reconhecem a importância da obra, curvam-se ante a autoridade incontestada de Marx e Engels. A linguagem socialista sofre uma longa transformação em direção ao vocabulário de Marx, enquanto se multiplicam as citações de seus escritos. Mas esse processo de aceitação se insere numa ideologia socialista eclética dominante, que integra Marx e Lassalle, Bakunin e Proudhon, Dühring e Benoit Malon. As linhas gerais do socialismo "eclético" dos anos 70-80 na Alemanha são assim analisadas por Kautsky:

Os resultados das investigações de Marx e de Engels eram geralmente aceitos, mas o seu fundamento freqüentemente mal digerido, e era escasso o número de marxista conseqüentes. O Programa de Gotha, a influência de Dühring, o sucesso da *Quintessência do Socialismo* do senhor Schäffle no meio partidário mostram a que ponto o ecletismo se achava difundido.⁴⁴

42. "Neue Zeit", I, 1883, p. 448.

43. São sensivelmente distintos daqueles dos anos 70; os partidários de Marx, como J. P. Becker, escrevem: "Muito raramente pensadores e pesquisadores independentes agiram como Marx, que jamais absolutamente pretendeu ter inventado princípios, mas apenas tê-los descoberto, ou seja, ter provado cientificamente a sua presença no processo de evolução sócio-econômica" (BECKER, *A propos des Congrès de Genève* cit., p. 242).

44. K. KAUTSKY, *Darwinismus und Marxismus*, in "Neue Zeit", XIII, vol. I, 1894-95, p. 715.

A partir do início dos anos 80 determina-se uma distinção entre a escola marxista e o “socialismo eclético”, e o fenômeno se verifica no seio da social-democracia alemã. O impulso parte do próprio Engels, com a sua polêmica contra Dühring, cuja influência sobre os socialistas alemães era enorme. O *Anti-Dühring* assinala sob vários aspectos um momento crucial na formação do “marxismo” como sistema. Entre numerosos testemunhos, recordemos o de Kautsky:

A subversão que produziu em nossas cabeças *A Subversão de Dühring*, de que modo aprendemos a compreender completamente Marx, graças a esse texto, a percebê-lo globalmente, de que modo ele nos livrou dos resíduos do socialismo utópico, do socialismo de cátedra, dos modos de pensar democrático-burgueses, só são capazes de avaliá-lo aqueles que viveram o processo.⁴⁵

O núcleo marxista que se forma na social-democracia alemã torna-se uma corrente bem definida, que se apresta, através de uma luta ideológica incessante, a conquistar a hegemonia. O destino dos termos “marxista” e “marxismo”, sua apresentação e difusão numa nova configuração e com um novo conteúdo ocorrem no fogo de uma longa e dura batalha teórica e política, dirigida por um grupo que desde o início se define como “marxista conseqüente” e se propõe fazer triunfar o “marxismo”, elevando-o a doutrina oficial da *Parteibewegung* (movimento do partido). Ele se vale do apoio teórico de Engels, cujo papel nesse progresso de hegemonização será bastante notável, e do apoio político dos dois chefes incontestes do partido, Bebel e Liebknecht. Mas o batismo da escola e da doutrina se dão sem o conhecimento de Marx e Engels e contra a sua vontade. Eles jamais deram visto de entrada a esse neologismo, ao contrário, reagem irritados diante dele, rejeitam-no. Marx prefere definir a sua teoria como “socialismo materialista crítico”; Engels por sua vez fala de “socialismo crítico e revolucionário” (o que o “distingue dos seus predecessores (...) é justamente essa base materialista”); ou o chama de “socialismo científico”, termo usado em contraposição ao “socialismo utópico”.⁴⁶ Apenas excepcionalmente e

45. *Ibid.*

46. MEW, vol. 34, p. 403.

em tom vagamente irônico Engels recorre, nos anos 70-80 à definição já corrente na pena dos adversários. Assim, em 1877, a respeito da "Dühringmania" difundida na SPD, fala das "afirmações dos marxianos e dos dühringuianos"; em novembro de 1882, com uma alusão irônica ao panfleto de Paul Brousse, faz uso dos termos "marxista" e "marxismo" entre aspas. Numa carta de resposta a Bernstein, a 2-3 de novembro de 1882, escreve:

Quanto à vossa afirmação repetida, da grande desgraça do "marxismo" na França, não tendes provavelmente outra fonte que não esta, ou seja: "Malon de segunda mão". Com efeito, o pretenso "marxismo" é na França um produto verdadeiramente particular, tanto que Marx chegou a dizer a Lafargue: "O que é certo é que eu não sou marxista". Mas se no verão passado o "Citoyen" vendeu 25.000 exemplares e conquistou posições tais, que Lissagarry pôs sua reputação em jogo para controlá-lo, isso entra em certa contradição com a famosa desgraça.⁴⁷

Essa frase de Marx é relatada por Engels em várias oportunidades. Citada com bastante freqüência, se extraída do contexto, todavia, fica desvirtuada,⁴⁸ Marx e Engels se rebelam contra o uso de um termo que consideram ridículo e que sentem caricatural. São reações características em pessoas que militam no movimento operário de antes dos anos 70: a etiqueta onomástica é considerada um "ferrete sectário". Em 1873, ao denunciar uma prática semelhante por parte da grande imprensa hostil à A.I.T., J. P. Becker observa:

Até mesmo no campo socialista encontram-se membros de uma grande sociedade que, por orgulho fanático e ignorância ou por uma astúcia interessada, adotam o nome de lassallianos e se opõem esse ferrete sectário. Não será esta a crítica mais contundente da ação lassalliana, já

47. BERNSTEIN, *Briefwechsel mit F. Engels*, cit., p. 154.

48. Assim a resposta Kautsky, deformando-lhe o significado. Fala de Lafargue como se tivesse sido o único, junto com o próprio Kautsky, a ter-se "pronunciado bem cedo pela concepção materialista da história e tê-la utilizada em suas pesquisas", mas assinala o paradoxo, que "às vezes deixava Marx desesperado" e acrescenta: "É justamente a ele que se refere a frase de Marx, tantas vezes citada e geralmente deformada: 'Se o marxismo é isto, eu não sou marxista'" (ENGELS, *Briefwechsel mit K. Kautsky*, cit., p. 90).

quase totalmente encerrada na camisa-de-força dos seus dogmas?⁴⁹

Marx reage do mesmo modo; ele também considera particularmente perigosos esses termos, que podem servir para isolá-lo enquanto chefe de uma seita e para aprisionar as suas teorias em dogmas.

3. *Kautsky e o marxismo como ciência*

Os discípulos mais próximos de Marx e Engels, ao contrário, não compartilham, no início dos anos 80, dessa repugnância e julgam injustificados esses temores. Compreenderam as mudanças ocorridas na mentalidade coletiva e na constelação ideológica socialista, que impõem uma denominação clara dos grupos e das tendências. Os militantes não mais evitam recorrer ao nome de um homem para identificar-se; ao contrário, sentem-se orgulhosos de uma etiqueta que os liga ao grande pensador, cuja fama de cientista, de "fundador" do socialismo científico já se acha consolidada.

A paternidade das noções de "marxista" e de "marxismo" no sentido que assumiu em nosso vocabulário cabe a Kautsky. Enquanto nos escritos dos seus contemporâneos alemães e dos colaboradores de Engels essas expressões aparecem ainda em caráter fortuito, Kautsky as utiliza desde 1882 de modo consciente, sistemático, dentro de um contexto bem definido e com um significado ideológico e político que não tem absolutamente nada a ver com o mimetismo ou a contaminação da linguagem.

O contexto é a publicação, a partir de 1883, da revista teórica "Neue Zeit", que Kautsky vinha preparando há um ano, com o auxílio de Heinrich Braun:

No instante de maior desalento, no verão de 1882 (ao tempo das leis de exceção anti-socialistas), ousei propor ao editor Dietz fundar uma revista mensal. Acabara de libertar-me do socialismo eclético, então amplamente difundido, uma mixórdia de elementos lassallianos, rodbertussianos, langhianos, dühringianos com elementos marxianos, para tornar-me um marxista conseqüente, unido a Berns-

49. BECKER, *A propos des Congrès de Genève*, cit., p. 242.

tein, com quem colaborava desde janeiro de 1880. Queríamos dedicar todos os nossos esforços justamente à difusão dessa nova conscientização.⁵⁰

Em várias oportunidades, Kautsky assinala que a “*Neue Zeit*” tornada semanal um decênio após a fundação, desde suas origens fora “redigida como órgão marxista”, e assumira a tarefa de elevar o baixo nível teórico da social-democracia alemã, desagregando o socialismo eclético e fazendo triunfar o programa marxista.⁵¹

A ambição de Kautsky não se limitava apenas à Alemanha. Dois anos após o início das publicações, escrevia a Engels:

Talvez os meus esforços para transformar a “*Neue Zeit*” num ponto de encontro da escola marxista venham a ser coroadas de sucesso. Vou adquirindo a colaboração de tantas forças marxistas, quanto me livro de ecléticos e rodbertussianos.⁵²

Desde 1882, portanto, Kautsky e o pequeno grupo que o cercava fazem uso corrente, em sua correspondência e depois na revista, dos novos termos. Ao enviar o primeiro número da revista a Leo Frankel, Kautsky escreve-lhe, em abril de 1883:

Estou muito curioso em saber sua opinião sobre esta iniciativa. Sem dúvida é incontestável que seja extremamente útil e oportuna, mas eu próprio me dou conta e até demais do que lhe falta para realizar o nosso ideal. E no entanto me parece que a “*Neue Zeit*” não é pior que a “*Zukunft*” ou a “*Neue Gesellschaft*”; é mais variada e até mesmo mais atraente, e creio que o marxismo, em sentido amplo – e é neste terreno que todos nos colocamos, na medida do possível num regime de leis de exceção – constituirá sempre a linha diretriz do seu pensamento.

50. K. KAUTSKY, *Zum 70. Geburtstag Heinrich Dietz*, in “*Neue Zeit*”, XXXII, 1914, pp. 1-8.

51. Tais afirmações são submetidas a análise crítica por Ragionieri (*O Marxismo e a Internacional* cit., pp. 57-58, 63 e 81), que expõe quais foram o perfil, a orientação e os objetivos da “*Neue Zeit*”. A publicação da “*Neue Zeit*” foi considerada pelos contemporâneos uma “reviravolta na história teórica da social-democracia alemã”.

52. Carta de Kautsky a Engels, de 9 de janeiro de 1885, in ENGELS, *Briefwechsel mit K. Kautsky* cit., p. 163.

E expondo a sua posição sobre a questão judaica, que preocupava Frankel, assim concluía a carta: "Mas por que dizer tudo isto a um velho marxista?"⁵³

Os termos "marxista" e "marxismo" têm para Kautsky e o grupo reunido em seu redor um valor programático e serve como instrumento de luta ideológica e política. Com energia, agressividade, de modo ofensivo, Kautsky se dispõe, à frente de um pequeno grupo que dirige a "Neue Zeit", a executar o objetivo prefixado, que consiste em levar à vitória a escola marxista. Aquele que trinta anos depois declarará ser apenas um teórico, mas um político medíocre, dá provas então de uma grande habilidade tática. Escolhe inteligentemente o seu alvo e o terreno de luta: os seus ataques não se dirigem contra os lassallianos, mas contra os partidários de Rodbertus. Os primeiros continuam a exercer uma forte influência no meio operário, e suas posições sobre os problemas essenciais da luta de classe, da luta política e do partido não dissente dos "marxistas". As teorias de Rodbertus, ao contrário, seduzem os intelectuais, ante os quais Kautsky tem uma atitude mais distanciada.⁵⁴ Explica claramente a Engels a sua escolha tática:

Está cada vez mais em moda, hoje, na Alemanha, jogar Rodbertus contra Marx; o socialismo venceu no plano científico na Alemanha, e para barrar a vitória de Marx a canalha científica reacionária corre para esconder-se por trás de Rodbertus.⁵⁵

Assim, os seus ataques se concentram em C.A. Schramm, que, como economista, divulgador das idéias de Marx e de Rodbertus, conquistou certa fama de teórico nas fileiras da social-democracia.⁵⁶

53. Am IISG, Fundo Kautsky (em preparação *Kautsky et les socialistes des Balkans. Correspondance*).

54. Em sua correspondência dos anos 1883-85 Kautsky identifica sistematicamente os adversários da escola marxista com os intelectuais dentro e fora da social-democracia. Cf. Steinberg, *Sozialismus* cit.

55. Carta de 14 de fevereiro de 1884, in ENGELS, *Briefwechsel mit K. Kautsky* cit., p. 98. Três meses depois ele volta à carga, escrevendo: "Reina entre os nossos intelectuais um enorme ódio contra Marx e o marxismo e eles agarram avidamente qualquer socialista não marxista, de Louis Blanc a Rodbertus, para lançá-lo contra Marx" (p. 118).

56. Sobre esta polémica, cf. STEINBERG, *Sozialismus* cit. e RAGIONIERI, *Il marxismo e l'Internazionale* cit.

É exatamente em polêmica com estes que os termos “marxista” e “marxismo” são empunhados, publicamente na “Neue Zeit”, em 1883. A “escola marxista” se apodera do termo e o faz justamente para definir o próprio programa. Os termos exprimem a idéia de uma polarização de duas correntes, e é a linha apoiada por Kautsky em sua revista: “Há duas escolas socialistas que dominam os espíritos na Alemanha de hoje: a de Marx e a de Rodbertus”. A primeira recruta seus partidários entre os operários, a segunda encontra sua expressão no “socialismo universitário” (“Akademischer Sozialismus”).⁵⁷

Líder da escola marxista – “uma escola mais marxista que Marx”, segundo Schramm – Kautsky adquire a fama, desde 1883, de “fanático defensor da concepção materialista da história”.⁵⁸ Ele próprio a reivindica, quando em maio de 1884 escreve a Engels a respeito da “Neue Zeit”, com evidente satisfação:

Para os senhores antimarxistas alemães ela é há muito tempo a espada que fere, pois na verdade é o único órgão socialista na Alemanha que se coloca no terreno do marxismo.⁵⁹

No clima intelectual fortemente polêmico, as avaliações de Kautsky sobre a situação não deixam de ser exageradas, de ter uma ponta de *parti-pris*; mas não resta dúvida que a atividade e a orientação da “Neue Zeit” encontravam fortes resistências no interior da SPD. Elas têm origem variada e tendem a evitar um ataque direto a Marx ou a contrapor-se à difusão de sua doutrina; se lançam contra o “modo de agir” de um grupo, de um conventículo, a autodenominada “escola marxista”, acusada de haver usurpado o nome de Marx para alcançar seus próprios fins. Os argumentos dos rodbertussianos, dos lassallianos e sobretudo da ala moderada do partido

57. “Marx geralmente encontra apoio entre as classes trabalhadoras (...). Rodbertus, ao contrário, tornou-se o guia bajulado do socialismo universitário” (K. KAUTSKY, *Das Kapital*, in “Neue Zeit”, II, 1884, p. 337).

58. São palavras de C. A. SCHRAMM, *Kautsky und Rodbertus*, in “Neue Zeit”, II, 1884, pp. 484 e 488.

59. Em outubro de 1884 escreve a Bebel nos mesmos termos: “Pretendo continuar a “Neue Zeit”: o meu apoio se deve ao fato de ela ser na Alemanha o único órgão que se coloca plena e inteiramente no terreno marxista” (A. BEBEL, *Briefwechsel mit K. Kautsky*, organizado por K. Kautsky Jr., Assen 1971, p. 21).

se situam próximo aos de Brousse e dos possibilistas franceses. Distinguindo a obra teórica de Marx do "marxismo", no qual enxergam uma ideologia construída por discípulos inconsistentes, eles apontam a Kautsky como o maior responsável, o pérfido inspirador, o inventor de um dogma por ele pregado e erigido em evangelho, apropriando-se da autoridade de Marx, na tentativa de impor ao partido as próprias doutrinas como doutrina oficial. Auer fala com sarcasmo aos seus correspondentes dos "mistérios do puro marxismo geridos por Karl Kautsky e por seus amigos", "60 enquanto Schramm ataca publicamente os "falsos profetas", a dupla Kautsky-Bernstein, que há anos vem pregando na social-democracia alemã "a infalibilidade do marxismo, declarando que o marxismo é o evangelho". E carrega na dose, afirmando: "Eu não conheço uma religião de Marx, nem um programa de Marx ao qual eu ou outros companheiros tenhamos jurado fidelidade; só conheço um programa do partido. Kautsky prega uma religião de Marx." 61 Essa imagem da Igreja e do Evangelho, bem assim a do sumo sacerdote serão retomadas por certos círculos da SPD, para ridicularizar os dogmas e o dogmatismo de Kautsky, e na realidade para deste modo atacar o marxismo. Assim, em plena crise revisionista, Ignaz Auer delcara nas tribunas da SPD: "Eu não sou marxista, no sentido em que o marxismo foi progressivamente desenvolvido pelos padres da Igreja do marxismo", ou seja, Kautsky e Bebel. 62

Para Kautsky, nos primeiros anos de publicação da "Neue Zeit", uma das melhores formas de repelir esses ataques e demonstrar sua inconsistência é assegurar a colaboração de Engels na revista, publicando alguns de seus escritos ou então manuscritos inéditos de Marx. Assim, a publicação em alemão da *Miséria da Filosofia* (editada originariamente em francês, em 1844) no auge da polêmica contra os rodbertussianos assume para Kautsky uma importância fundamental: "Será uma bela bofetada para todos os adversários do marxismo." 63

Mas que conteúdo atribui a esta noção a "escola marxista" formada em torno da "Neue Zeit"? Kautsky jamais usa esse termo

60. Citado por STEINBERG, *Sozialismus* cit., p. 39, nota 81.

61. *Ibid.*, p. 37.

62. *Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der Spd, abgehalten zu Hannover vom 9-14.10.1899*, Berlim 1899, p. 208.

63. ENGELS, *Briefwechsel mit K. Kautsky* cit., p. 108.

de modo casual, mas atribui-lhe um significado preciso. "Marxista" se refere a Marx e aos seus escritos: "Pretender vulgarizar o modo de escrever marxista é, ao meu ver, insensato, pois Marx escreveu de modo bastante popular e compreensível;" ⁶⁴ define também uma posição de princípio: "H. Braun não é um socialista de cátedra, ele se coloca completamente no terreno marxista, o terreno da luta de classes;" ⁶⁵ onde "marxista" se refere a um certo conteúdo ideológico ("a literatura marxista"). E finalmente o termo indica uma tendência, uma escola: "Braun é um membro diligente e consciencioso da escola marxista." ⁶⁶ No que se refere à escolha do termo "marxista", sua definição liga-se estreitamente à interpretação kautskiana da teoria de Marx e à sistematização que dela empreende. Em termos globais, a palavra é sinônimo de "sistema de Marx", absorvendo uma dupla função, em particular. A primeira consiste em designar o princípio diretor: "O marxismo, a concepção do nosso partido como organização do proletariado empenhado na luta de classes;" ⁶⁷ a segunda serve para definir a teoria de Marx como ciência em geral e como socialismo científico em particular. Kautsky o precisa amiúde. No décimo aniversário da "Neue Zeit", por exemplo, escreve: "O termo "científico" cobriria sem dúvida todos os aspectos do marxismo, mas ao mesmo tempo diria demais ou poderia ser tomado como mais ambicioso do que marxismo, que de fato não pretende dizer a última palavra em matéria de ciência." E na polêmica com Bernstein acrescenta uma outra dimensão: "É o método que resulta da aplicação da concepção materialista da história à política: graças a ele o socialismo se tornou uma ciência (...). No socialismo inarxista o essencial é o método, não os resultados." ⁶⁸

64. *Ibid.*, p. 92.

65. *Ibid.*, p. 60, carta de 6 de setembro de 1882. Para o uso desse termo é significativo o que escreve a Bebel em 14 de fevereiro de 1885: "Devemos tratar os acontecimentos alemães do nosso ponto de vista, do ponto de vista marxista e não do ponto de vista do socialismo pequeno-burguês e filisteu" (BEBEL, *Briefwechsel mit K. Kautsky* cit., p. 27).

66. BEBEL, *Briefwechsel mit K. Kautsky* cit., p. 24, carta a Bebel de 8 de novembro de 1884.

67. K. KAUTSKY, *Bernstein und das sozialdemokratische Programm*, Stuttgart 1899, p. 17.

68. Relatando a Bebel, em sua carta de 14 de fevereiro de 1885, as dificuldades que encontrava a "Neue Zeit" e as pressões contra seu editor, voltava à mesma idéia:

Essa insistência na definição do marxismo como ciência pode fornecer a chave para compreender as razões que levaram Kautsky a apropriar-se do termo e a interpretação que ele dá ao “sistema de Marx”. Deve-se recordar a este respeito que nos anos 80 Kautsky, fervoroso admirador de Darwin – como toda a sua geração – parece inspirar-se no sucesso, na repercussão, na força de atração do termo “darwinismo”: o desejo de exprimir simbolicamente uma dimensão essencial da obra de Marx orienta o seu modo de proceder, e se darwinismo é sinônimo de ciência da natureza, marxismo é sinônimo de ciências sociais. Nisso Kautsky não é um inovador; o paralelo entre Darwin e Marx é constante no discurso socialista do fim do século e corresponde à sensibilidade e à mentalidade coletivas do tempo, saturadas de cientismo, dominadas pelo materialismo monista e pelas idéias de progresso e de evolução derivadas das ciências naturais.

Para Kautsky, o caráter essencial do marxismo como ciência é a concepção materialista da história. Essa é a definição que fornece em 1883, em sua polêmica com Schramm, ao declarar que seu adversário não pode entender Marx “porque (...) o conteúdo histórico do marxismo lhe é totalmente estranho”; quem diz escola marxista “diz também escola histórica marxista. Pode-se falar dos economistas da escola marxista, pode-se falar também dos seus historiadores (...). Marx introduziu o materialismo, a economia na história, mas introduziu também a história na economia. Para ele ambas constituíam uma unidade indissolúvel”.⁶⁹ Ante a réplica de Schramm, que põe em dúvida a existência de uma escola histórica marxista (afirmação que também Engels considera forçada), Kautsky esclarece que está se referindo ao *Capital*, “que é uma das obras de história mais grandiosas”, e declara peremptoriamente:

Com Marx abre-se uma nova era para a ciência histórica. E todos aqueles que pertencem à tendência marxista devem ser historiadores, como foi Marx. Aquele que não é historiador e aquele a quem a história foi estranha perma-

⁶⁹ “A ‘Neue Zeit’ deve (...) ser um órgão resolutamente marxista, um órgão que se coloca no terreno do *Manifesto Comunista*, no terreno da concepção da história desenvolvida naquele texto” (BEBEL, Briefwechsel mit K. Kautsky cit., p. 27).
69. K. KAUTSKY, *Eine Replik*, in “Neue Zeit”, II, 1884, p. 496.

necerão igualmente impermeáveis à concepção marxista em sua totalidade.⁷⁰

O historicismo marxista da II Internacional é contemporâneo da emergência da escola marxista em torno da "Neue Zeit". A definição do marxismo adotada por Kautsky nos anos 80 foi pelo mesmo conceituada em 1908 numa fórmula que se tornou famosa: "O socialismo marxista, em última análise, não é mais que a ciência da história do ponto de vista do proletariado."⁷¹ Vinte anos depois, por ocasião do septuagésimo aniversário de Kautsky, o marxista americano Louis Boudin assim sintetiza o resultado de uma evolução iniciada nos anos 80: o marxismo, que "era a teoria geralmente aceita pelo movimento socialista" é "hoje em dia uma teoria geral da história e não uma teoria particular da revolução",⁷²

4. A crise revisionista e o surgimento dos "marxismos"

Nos anos da primeira grande penetração do "marxismo" no socialismo internacional, às vésperas da constituição da II Internacional, as definições inicialmente polêmicas sofrem, como vimos, uma transformação radical, assumindo um significado teórico e político e assim se enraizando no uso socialista. Nos anos 80 tais termos se impõem na aceção kautskiana, adquirindo uma repercussão internacional tão ampla, que Engels – sem convalidá-los o uso – aceita-os, embora não recorra a eles com muita convicção. "Os anarquistas – escreve a Laura Lafargue a 11 de junho de 1889 –" – morderão a mão por nos terem atribuído tal qualificação." De

70. ID., *Die historische Leistung von K. Marx*, Stuttgart 1908, p. 30. Já em 1886 enunciava essa idéia, ao formular a tese de que, graças à concepção materialista da história, "Marx realizou a união do socialismo com o movimento operário, demonstrando que o objetivo socialista (...) será natural e necessariamente alcançado através do desenvolvimento do modo de produção moderno e da luta de classes, e não poderá ser compreendido a não ser através do estudo desse modo de produção, de sua influência e da sua gênese" (ID., *Das Elend der Philosophie und das Kapital*, in "Neue Zeit", IV, 1886, p. 15).

71. L. B. BOUDIN, *Theorien der Revolution*, in "Die Gesellschaft", Karl Kautsky zum 70. Geburtstag; p. 38.

72. F. ENGELS, *Correspondance avec Paul et Laura Lafargue*, textes recueillis, annotés et présentés par E. Bottigelli, Paris, 1956, vol. 2, p. 288.

73. *Conversações com Marx e Engels. Testemunhos sobre a vida de Marx e Engels; reunidas por H. M. Enzensberger*, Turim, 1977, p. 525.

sua parte, irá sancioná-la? Por outro lado, tem condições de opor-se a uma prática que não depende mais apenas do uso lingüístico, mas se tornou um verdadeiro fato político? O modo como são adotados esses termos (sistematicamente utilizados pelos seus correspondentes), o significado que assumem e os conteúdos que compreendem continuam a suscitar a sua irritação. A.M. Voden, por exemplo, que visita Engels em 1893, conta mais tarde em suas memórias que “ele preferiria que os russos – bem assim todos os outros – parassem de colecionar citações de Marx e Engels e comesçassem a pensar como Marx e Engels teriam pensado em seu lugar. Se uma palavra como “marxista” tivesse direito de existir, seria somente neste sentido”.⁷⁴

Todavia, mesmo amplamente difundidos e correntemente usados, esses apelativos não recebem consagração oficial antes da crise revisionista. É certo que, em 1895, a enciclopédia Meyer consagra o termo “marxista”, incluindo-o na nova edição daquele ano, com uma remessa a “social-democracia”.⁷⁵ Mas na primeira enciclopédia socialista, publicada em 1897 e redigida por dois membros da “escola marxista”, Stegman e Hugo, a expressão “socialismo marxista” é a única que aparece. O termo é usado por eles de preferência no que se refere à social-democracia alemã, mais precisamente, para indicar as etapas e os momentos mais significativos da ascensão do marxismo.⁷⁶ Os eisenachianos são definidos como “partidários do socialismo marxista internacional”; Dühring é caracterizado por “sua posição hostil em relação ao socialismo marxista”; a “Neue Zeit” é apresentada “desde o início órgão do socialismo marxista”; e a propósito da Internacional se afirma que “o Congresso de Bruxelas (1891) foi um sucesso completo do socialismo marxista, cujos dirigentes dominaram os debates”, assim as resoluções do Congresso adotaram “os dois pontos principais do programa marxista”: 1) o Congresso “se coloca no terreno da luta de classes”; 2) ele recomenda “conquistar através da luta os direitos políticos que permitirão chegar ao poder político”.

O termo “marxismo” é consagrado definitivamente pela crise revisionista e a partir daí é usado em vários sentidos:

74. MANALE, *Aux origines du concept de “marxisme”* cit., pp. 1400-1.

75. C. STEGMANN e C. HUGO, *Handbuch des Sozialismus*, Zurich 1897, pp. 164, 166, 387 e 640.

76. MANALE, *Aux origines du concept de “marxisme”* cit., p. 1401.

Ao volver do século o termo "marxismo" (...) serve para designar o pensamento e a obra de Marx, sem levantar qualquer problemática no que se refere às controvérsias já então numerosas sobre o texto mais importante do autor. O termo "marxista", usado correntemente como adjetivo ou como substantivo, designa ou uma obra de Marx, ou um seguidor de suas teorias, ou um movimento político que se pretende a ele vinculado.⁷⁷

Essa observação refere-se apenas parcialmente às múltiplas interpretações que são dadas ao termo e às quais ele se presta. Como observa Bernstein, no auge do debate revisionista: "Com o termo "marxismo" define-se não apenas uma teoria científica, mas também uma doutrina política". Isso explica em parte o uso do termo no vocabulário político, a partir dos primeiros anos deste século, com um duplo significado: o primeiro, restrito, a indicar a teoria de Marx e o socialismo científico; o segundo, de acepção bem ampla, não se aplica mais apenas à teoria de Marx, mas também às contribuições dos seus sucessores e engloba ao mesmo tempo o instrumental ideológico dos partidos operários. A extensão ilimitada do termo assume, portanto, em última análise, a forma de uma identificação do marxismo com a social-democracia, particularmente com o partido social-democrata alemão.

Por outro lado, o apelo aos termos "marxista" e "marxismo" é bastante desigual na utilização que deles fazem os vários protagonistas e intérpretes de primeiro plano nos vários países. Tal como Kautsky, os marxistas russos e sobretudo Lênin, adotam a prática já corrente na Rússia e fazem amplo uso dos mesmos desde os anos 90: definem-se na imprensa legal como "marxistas"; propõem-se a desenvolver "o ponto de vista marxista"; assumem posições em nome do "marxismo" contra os populistas, que tentam apoderar-se de Marx para utilizá-lo contra a social-democracia. Rosa Luxemburgo, ao contrário, na virada do século, é mais parcimoniosa no uso e prefere recorrer aos termos "socialismo científico" e "social-democracia". Seria errôneo, no entanto, tirar conclusões apressadas sobre a frequência do uso desses termos. O assunto não pode ser encarado em termos de quantificação léxica, pois tanto se vincu-

77 E. BERNSTEIN, Prefácio à edição francesa de *Voraussetzungen des Sozialismus*, Paris 1902.

la ao contexto e ao uso intelectual e político, quanto ao estilo pessoal dos autores, bem como à expressão individual e a uma determinada concepção que se tem da atividade e da expressão ideológica. Num país como a Rússia, por exemplo, onde o marxismo se insere numa pluralidade de doutrinas e de tendências socialistas, todas marcadas pela obra de Marx, sua frequência precoce se explica pela vontade de caracterizar-se e qualificar-se como corrente política e teórica distinta. Mas tão logo se delineiam várias tendências no interior do campo "marxista", aparecem vários termos políticos – além da definição de "marxistas legais" – que não são mais onomásticos: economicismo, bolchevismo, menchevismo, liquidacionistas, etc.

Na Alemanha, onde se tornou a ideologia oficial da SPD, o marxismo domina formalmente o campo teórico do movimento do partido, e as diferenças são indicadas então através da denominação das correntes: revisionismo, ortodoxia, radicalismo de esquerda, etc. A partir do exemplo da SPD, pode-se identificar uma tendência mais geral: quando o marxismo conquista a hegemonia no movimento operário internacional, as expressões onomásticas tendem a ceder lugar a epítetos genéricos, para designar as correntes em disputa no seio da II Internacional.

As razões do sucesso destes neologismos estão ligadas à sua utilidade. Eles se revelam instrumentos úteis num processo que supera as previsões de Marx e ao mesmo tempo corresponde aos objetivos pretendidos pelos marxistas ao criarem a I Internacional. À medida que se produzem deslocamentos no significado, a utilidade e as vantagens do uso dessas noções são rapidamente percebidas por aqueles que assim eram designados por seus adversários. Apropriados e revindicados pela "escola marxista", empunhados como bandeira, "marxista" e "marxismo" servem como ponto de referência, como termo de identificação e de demarcação. Mas, acima de tudo, indicam uma ideologia universal e um saber totalizante, encarrado a um só tempo como método, visão do mundo e programa de ação.

De certa maneira, suas vicissitudes refletem o ascenso do marxismo e depois suas diferenciações internas. Os termos entram no vocabulário preferencial e se impõem na virada do século. O seu reconhecimento oficial corresponde a um momento histórico preciso – o da separação e da rotura definitiva entre social-democracia e anarquismo, da sistematização e da corporificação das teorias de Marx, da delimitação da escola marxista face a todas as outras cor-

rentes socialistas, e da afirmação da sua hegemonia política na II Internacional. A conquista da social-democracia internacional em ascenso, em plena expansão, mas também em plena transformação, pelo marxismo, desemboca ao mesmo tempo na crise provocada por Bernstein. A exemplo de T. Masaryk, os contemporâneos falam de "crise do marxismo" ou de "crise no marxismo". A crise revisionista, se produz conseqüências diversas, garante em particular a estabilização do uso dos dois termos, bem assim uma difusão e uma publicidade inesperadas. Mas evidencia também a ambiguidade de noções que englobam aspirações e diretrizes não raro contraditórias. O "marxismo" se divide em escolas hostis, e a terminologia, conseqüentemente, sofrerá várias modificações. Daí por diante "marxismo" será acompanhado de algum qualificativo e o conjunto comporá uma série de etiquetas: haverá o marxismo "verdadeiro" e "falso", "estrito" e "amplo", "otodoxo" e "revolucionário", "dogmático" ou "criador". Mas, assim, o termo muda fundamentalmente de significado, acabando por designar orientações e interpretações contrastantes, cujo único denominador comum vem a ser uma profissão de fé ou uma simples referência a Marx. A partir de então, ao invés de falar-se de marxismo em geral, talvez seja melhor usar o plural: marxismos.



G. STEDMAN JONES

Retrato de Engels

Desde a morte de Engels, ocorrida em Londres no ano de 1895, foi sempre particularmente difícil avaliar de modo justo e historicamente equilibrado a sua posição na história do marxismo, tanto no âmbito da tradição marxista, quanto fora da mesma. Engels foi a um só tempo o co-fundador reconhecido do materialismo histórico e o primeiro – e mais influente – entre os intérpretes e os filósofos do marxismo. Todavia, pelo menos a partir da crise da II Internacional, sempre foi considerado ou como o fiel braço direito de Marx, ou como o falsificador da autêntica doutrina marxista. A persistência dessa estéril alternativa não se deve atribuir à falta de uma pesquisa aprofundada que lastreasse um juízo menos esclerotizado; ao contrário: Engels foi objeto de uma das melhores biografias eruditas do século XX, a de Gustav Mayer, produto de uma pesquisa que durou mais de trinta anos e de um conhecimento da história operária e socialista alemã no século XIX que não encontra paralelo.¹ Mas a obra de Mayer foi pouquíssimo estudada, chegan-

¹ G. MAYER, *Friedrich Engels, eine Biographie*, 2 vols., Haia 1932; reeditada em Colônia 1969; entre outros estudos biográficos sobre Engels, V. A. CORNU, *Karl Marx et Friedrich Engels, leur vie et leur oeuvre*, 4 vols., Paris 1954 ss.; H.

do a permanecer praticamente desconhecida até a sua reedição, uns dez anos atrás. Negligenciada pelos estudiosos comunistas, porque Mayer não era marxista, embora ele se houvesse proposto apenas uma minuciosa reconstituição analítica, na qual arriscava bem poucas opiniões pessoais, esse trabalho deveu sua desventura também aos anos da publicação; o primeiro volume saiu em 1918, quando a atenção dos socialistas alemães se encontrava absorvida pelo fim da guerra e acontecimentos daí derivados; o segundo apareceu em fins de 1932 e foi quase imediatamente retirado de circulação pelos nazistas que haviam chegado ao poder. Mesmo no mundo da língua alemã, o livro se tornou quase todo uma raridade bibliográfica. Nem sequer foi traduzido, a não ser numa versão bem reduzida. Mesmo no pós-guerra permaneceu em poder de um número restrito de estudiosos especializados.

1. A sorte do "colaborador" de Marx

Mas a unilateralidade de bom número dos modernos juízos sobre Engels não se deve atribuir apenas, nem mesmo fundamentalmente, às desventuras dessa biografia de Mayer. Realmente, a partir do fim da Primeira Guerra Mundial, talvez antes, a avaliação da contribuição pessoal de Engels ao desenvolvimento do marxismo se tornou uma questão política extremamente incômoda. Após um período de indiscutível prestígio, da morte de Marx a 1914, a reputação de Engels foi vítima inicialmente dos ataques críticos da esquerda revolucionária à II Internacional, e depois das críticas não comunistas ou anticomunistas à Terceira.

No período revolucionário que se seguiu à Revolução Russa, Lukács e – em medida menor – Korsch introduziram a primeira fenda entre as idéias de Marx e as de Engels.² Numa crítica deferente mas venenosa ao *Anti-Dühring*, Lukács reprovou Engels – de um ponto de vista radicalmente hegeliano – por sua busca de uma dialética uniforme que ligasse a história humana e a história natural

ULLRICH, *Der junge Engels*, Berlim 1961; S.E.D., *Friedrich Engels, eine Biographie*, Berlim 1970; H. Hirsch, *Engels*, Hamburgo 1968; H. PELGER (organizado por), *Friedrich Engels 1820-1970: Referate, Diskussionen, Dokumente*, Hannover 1971; W. HENDERSON, *Frederich Engels*, 2 vols., Londres 1976.

2. G. LUKÁCS, *Storia e coscienza di classe*, Milão 1967; K. KORSCH, *Marxismo e filosofia*, Milão 1978.

particularmente por sua distinção entre ciência "metafísica" e ciência "dialética", sustentando que desse modo se obnubilava a dialética autenticamente revolucionária de Marx: a do sujeito e do objetivo no âmbito da história do homem. Essa crítica não partia de um terreno puramente epistemológico. Com efeito, aos olhos de Lukács, o prestígio de que desfrutaram Darwin e a ciência evolucionista junto à II Internacional ligava-se intimamente a uma distinção dialética entre teoria e prática, e daí se derivavam o imobilismo e o reformismo da sua política. Embora a crítica de Lukács não tenha tido efeito imediato – ele próprio mais tarde se retratou – tratava-se de uma prefiguração da forma que assumiriam muitas outras críticas posteriores. O materialismo dialético – segundo o termo adotado por Plekhanov para definir uma filosofia marxista e uma visão geral do mundo – foi construído em boa parte à base dos últimos escritos de Engels. E desde que tal filosofia recebeu o *imprimatur* oficial da União Soviética, tornou-se muito difícil diferenciar uma certa tomada de posição com referência a Engels de uma tomada de posição com respeito ao comunismo do período staliniano.

De um lado, a publicação do manuscrito inacabado de Engels sobre a *Dialética da Natureza* em 1929 se prende à tentativa de Stalin de impor a ortodoxia do materialismo dialético aos estudiosos das ciências naturais; de outro lado, os social-democratas Landshut e Mayer publicaram os *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844* de Marx, até então inéditos, na tentativa de contrapor um Marx da ética humanística à interpretação leninista do marxismo. A suposta divergência entre a teoria de Marx e a de Engels, lançada primeiramente por Lukács, foi depois ampliada, não mais para atacar a social-democracia, mas para defendê-la.

No período de pós-guerra, se os comentaristas da guerra fria faziam tudo ao seu alcance para pôr em pé de igualdade Marx e Engels, – arquitetos gêmeos de um sistema acusado de determinismo e totalitarismo, – os porta-vozes oficiais dos partidos comunistas insistiram com igual vigor na perfeita unidade da obra dos mesmos e encararam com suspeição qualquer tentativa de distinguir as contribuições individuais. As interpretações alternativas do legado marxista foram em grande parte elaboradas por pessoas que não se reconheciam em nenhum destes dois pólos: um conjunto variegado de teóricos comunistas dissidentes, social-democratas da II Internacional, teólogos cristãos radicais e filósofos existencialistas ou neo-hegelianos. Seu esforço para construir um Marx que desafiasse a versão oficial ou, alternativamente, para vinculá-lo a uma tradição

filosófica precedente traduziu-se geralmente no ato de debitar a Engels todas as componentes indesejáveis do marxismo soviético, do qual buscavam com tanta ânsia se distanciar.

O unilateralismo e as distorções que caracterizam o modo como Engels foi julgado correspondem na verdade à imensa e duradoura influência que exerceu sobre a definição do socialismo marxista no momento em que o movimento socialista europeu começou a adotá-lo em termos rigorosos. Isto não se dá em medida considerável nem nos anos 40, nem nos anos 60, e sim após 1880; e o imenso fardo de trabalho e de responsabilidade daí decorrente recai na prática unicamente sobre os ombros de Engels. Já nos últimos anos da I Internacional o peso maior da batalha contra o proudhonismo e contra o bakuninismo coubera a Engels; nos últimos dez anos de sua vida Marx produziu pouca coisa que tivesse reflexo imediato sobre o público. Suas respostas aos revolucionários russos sobre a validade do *Capital* com referência ao caráter de uma futura revolução na Rússia foram hesitantes e pouco definidas para servirem aos social-democratas russos de arma em sua luta contra os *narodniki*; permaneceram assim inéditas até 1920.³ Mesmo sua *Crítica ao Programa de Gotha* foi uma contribuição indesejável às negociações entre a ala eisenachiana e a ala lassalliana, em 1875, para unificar a social-democracia alemã. Pouco atentaram para ela mesmo aqueles membros da direção social-democrata que se declaravam amigos e seguidores de Marx; Engels publicou-a somente quinze anos depois, durante o debate sobre o novo programa (de Erfurt) do partido. A última tentativa que Marx e Engels empreenderam em conjunto com relação ao Partido Social-Democrata alemão, em 1879, foi uma áspera crítica à tolerância demonstrada pela direção diante do artigo de Höchberg, Bernstein e Schramm publicado em Zurique na revista "Jahrbücher für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik", acusado de pretender edulcorar o caráter proletário da SPD. Mas ela redundou num golpe não menos amargo para o seu orgulho: a ameaça de dissociar-se publicamente do partido provocou poucas reações, e a partir daí ficou claro que qualquer tentativa de intervenção política direta e aberta seria derrotada de saída, e que os exilados londrinos tinham que conformar-se com o papel honroso, porém remoto, de fundadores teóricos, ou revelar publicamente sua impotência política.

3. V. D. RJAZANOV, *Briefwechsel zwischen Vera Zasulic und Marx*, in "Marx-Engels Archiv", Frankfurt am Main 1928, vol. I, pp. 309-45.

Mas se o final dos anos 70 marcou o ponto mais baixo da influência pessoal de Marx e Engels sobre a política do partido na Alemanha, assinalou também o momento efetivo de origem do marxismo da Segunda Internacional. A difusão em escala mundial do marxismo com o caráter de socialismo sistemático e científico não se iniciou, realmente, nem com o *Manifesto do Partido Comunista* nem com *O Capital*, e sim com a publicação do *Anti-Dühring* de Engels.

Se devo avaliar a influência que o *Anti-Dühring* exerceu sobre mim – escreveu Kautsky – nenhum outro livro contribuiu tanto para a compreensão do marxismo. *O Capital* de Marx é sem dúvida uma obra mais poderosa, mas só através do *Anti-Dühring* aprendemos a compreender *O Capital* e a lê-lo corretamente.⁴

Esse livro serviu de base à formação dos mais autorizados expoentes da Segunda Internacional: Bebel, Bernstein, Kautsky, Plekhanov, Akselrod e Labriola. Mas sua influência não se limitou aos dirigentes e teóricos do partido: *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, um resumo expurgado de qualquer referência a Dühring, publicado em 1882, tornou-se, após o *Manifesto*, a mais popular introdução ao marxismo. Não só alcançou ampla difusão nos partidos social-democratas do mundo de língua alemã, mas aplainou o terreno para a compreensão do marxismo mesmo em regiões tradicionalmente refratárias às posições de Marx e Engels, particularmente na França. A diferença de atmosfera entre os últimos anos da década de 80 e o decênio precedente se patenteia no *Ludwig Feuerbach* de Engels, de 1888. Em sua origem, o *Anti-Dühring* constituíra uma relutante intervenção local no confuso socialismo da jovem social-democracia alemã: “Levei um ano para decidir deixar de lado outros trabalhos e descascar este abacaxi”⁵ – escrevia Engels a respeito da sua polêmica, que o “Vorwärts” publicou em fascículos entre 1877 e 1878. (Com efeito, Liebknecht o havia instado a combater a influência de Dühring desde 1874.) O *Feuerbach*, ao contrário, foi escrito num espírito totalmente dife-

4. Friedrich Engels' Briefwechsel mit K. Kautsky, Viena 1955, pp. 4, 77.

5. F. ENGELS, *Anti-Dühring*, in K. MARX e F. ENGELS, *Opere*, Roma 1974, vol. 25 pp. 3-4.

rente: "A concepção marxista do mundo encontrou representantes para muito além das fronteiras da Alemanha e da Europa, em todas as línguas cultas do mundo" – escrevia Engels no prefácio.⁶ As concepções populares do marxismo ortodoxo remontam, ainda hoje, ao trabalho de sistematização e divulgação empreendido por Engels naquele decênio crucial.

Este é o dado predominante em todas as valorizações posteriores da obra de Engels. Engels, na condição de profeta do materialismo dialético, sobrepujou completamente a figura do fundador e elaborador do materialismo histórico. Prestou-se bem pouca atenção à sua vida e à sua obra de juventude; as críticas ou elogios a Engels, na maioria esmagadora dos casos, se dirigem às obras posteriores. Os fautores da tradição marxista ortodoxa, particularmente aquela filtrada através da perspectiva bolchevique, atribuíram a mesma autoridade ao materialismo histórico e às generalizações de Engels sobre a dialética, como se ambos fizessem parte de um conjunto inseparável. Aos olhos dos seus críticos ocidentais, ao contrário, Engels foi superficialmente vinculado ao positivismo e ao evolucionismo, quando não à passividade política da Segunda Internacional, como se as divergências entre o seu modo de ver e o de Kautsky e Plekhanov fossem apenas de medida, e como se as posições adotadas pro Marx tivessem sido radicalmente diferentes das suas. À luz do desenvolvimento subsequente do marxismo, não surpreende o fato de o debate privilegiar o materialismo dialético e as insuficiências da Segunda Internacional. Isso levou no entanto a um visível desequilíbrio na abordagem histórica da figura de Engels. Assim, enquanto do ponto de vista dos ortodoxos, a individualidade de Engels como pensador quase desaparece totalmente, com base na opinião convencional do Ocidente as suas credenciais de marxista são seriamente contestadas.

Ao simples nível dos fatos históricos esta segunda opinião é mais fácil de refutar que a primeira. É um erro grosseiro de interpretação histórica não fazer distinção nenhuma entre os elementos constitutivos da perspectiva de Engels e o modo como ele foi lido por uma geração de intelectuais abeberados em Buckle e Comte. Para citar de novo Kautsky, Marx e Engels "partiram de Hegel, eu parti de Darwin".⁷ É bastante pouco provável que Engels houvesse

6. ENGELS, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, in K. MARX e F. ENGELS, *Opere scelte*, Roma 1966, pp. 1103-4.

7. Citado por MAYER, *F. Engels*, vol. 2, p. 448.

concebido a sua *Dialética da Natureza* como uma teoria genética global do desenvolvimento, cuja parte sócio-histórica devesse ser constituída pelo *Capital*; ele se preocupava mais em redefinir o materialismo em termos que levassem em conta os avanços científicos do século XIX. Para rebater o materialismo grosseiro, baseado na fisiologia, de Vogt e de Büchner, tão popular nas *Arbeiterbildungsvereine* dos anos 50, dominadas pelos liberais, Engels começou a nutrir um certo interesse pelos progressos das ciências naturais. Após a publicação de *Origem das Espécies* ele não teve mais dúvidas quanto ao fato de que a concepção histórica materialista de um modo de produção distinguia claramente a história do homem da luta darwiniana pela existência. E comentava amargamente o fato de a burguesia primeiro ter projetado sua própria teoria social (de Hobbes a Malthus) no mundo da natureza, para depois reassumi-la, através das investigações de Darwin, como descrição adequada da sociedade humana. Engels não aceitava essa acentuação tardo-positivista-evolucionista das leis naturais de desenvolvimento, concebidas em termos de simples causalidade transitiva procedente segundo uma diretriz unilinear do natural, através do econômico-tecnológico, até o político e o ideológico. Fundando-se no materialismo histórico, era levado muito mais a mostrar o efeito da prática humana sobre a natureza, mediante a ciência e a produção e, sobretudo nos últimos anos, a relativa autonomia da política e da ideologia ante qualquer causalidade econômica simplista. A respeito da difusão do positivismo e do determinismo econômico é assim que escreve a Conrad Schmidt em 1890:

O que falta a todos estes senhores é a dialética. Eles vêem sempre e somente de um lado a causa, de outro o efeito. Não chegam a perceber que esta é uma abstração vazia, que no mundo real tais contraposições metafísicas polares só existem nos momentos de crise, mas que todo o grande curso das coisas se desenvolve sob a forma de ação e reação recíproca, mesmo se de forças bem desiguais, entre as quais o movimento econômico é a perder de vista o mais forte, o mais original, o mais decisivo; eles não chegam a ver que neste campo nada é absoluto e tudo é relativo. Para eles Hegel não existiu.⁸

8. Carta de Engels a Schmidt de 27 de outubro de 1890, in MARX e ENGELS, *Opere scelte* cit., p. 1249.

Assim sendo, nas tentativas de Engels de teorizar as ciências da natureza e a história, o mais discutível não eram as poucas formulações vagamente positivistas que se possam encontrar, e sim o apelo confiante a Hegel, que ele próprio e Marx haviam "subvertido". Mas não se deve fazer qualquer justaposição simplista do pensamento de Marx ao de Engels. Nos anos que se seguiram à morte de Marx, Engels não teve nem a vontade, nem a confiança em si, nem o tempo necessário para desenvolver novas posições particulares. As hipóteses expostas no *Feuerbach* sobre a relação entre materialismo histórico e ciências da natureza e sobre a natureza dialética da realidade – seja ela natural ou histórica – já se encontravam em elaboração pelo menos desde fins dos anos 50, e apareceram frequentemente em sua correspondência com Marx.⁹ Como se sabe, Marx contribuiu para alguns dos capítulos econômicos do *Anti-Dühring* e teve vista da obra em seu conjunto. Vale lembrar inclusive que algumas partes do manuscrito incompleto sobre a *Dialética da Natureza* trazem comentários marginais escritos por Marx. Ademais, embora se tenha demonstrado exaustivamente que o materialismo histórico não é uma inversão da dialética hegeliana e que tal inversão tampouco pode ser deduzida da estrutura teórica do *Capital*, não se deve subestimar o fato de que foi justamente nesses termos que Marx e Engels tentaram teorizar a obra acabada.¹⁰ Neste sentido, as explicações fornecidas por Engels no *Feuerbach* não se distanciam muito da breve observação de Marx no prefácio ao *Capital*, ou da resenha incompleta do próprio Engels a *Para a Crítica da Economia Política* de Marx, publicada em "Das Volk" no ano de 1859. Portanto, se a explicação posterior de Engels sobre a relação entre marxismo e dialética hegeliana foi inadequada, tal inadequação foi amplamente sancionada pelo próprio Marx.

Não será todavia suficiente limitar-se a sublinhar a correspondência de perspectivas entre Marx e Engels. Foi justamente essa

9. V. por exemplo a carta de Engels a Marx de 14 de julho de 1858, in *Opere cit.*, vol. 40, pp. 351-52.

10. Sobre o problema da possibilidade de inverter Hegel, cf. L. ALTHUSSER, *Per Marx*, Roma 1967, pp. 69 ss.; sobre a relação entre o desenvolvimento teórico subsequente de Engels e Hegel cf. G. STEDMAN JONES, *Engels and the End of Classical German Philosophy*, in "New Left Review" nº 79, 1973; ulteriores discussões sobre Engels e o "materialismo dialético" in L. COLLETTI, *Il marxismo e Hegel*, Bari 1973, e S. TIMPANARO, *Sul materialismo*, Pisa 1975.

correspondência que obscureceu as inúmeras contribuições autônomas de Engels ao desenvolvimento da teoria marxista, diminuindo-lhe a individualidade de pensador. O maior obstáculo, no caso, é representado pela modestíssima consideração que Engels tinha de sua contribuição. Os comentaristas sucessivos limitaram-se geralmente a ater-se ao seu julgamento. Em uma nota do *Feuerbach* Engels escrevia:

Recentemente mencionaram várias vezes o papel que tive na elaboração desta teoria, por isso não posso furtar-me a dizer aqui as poucas palavras necessárias a esclarecer as coisas. Não posso negar que antes e durante a minha colaboração de quarenta anos com Marx tive uma certa participação independente, tanto na fundação, quanto na elaboração da teoria. Mas a maior parte das idéias diretrizes fundamentais, particularmente no campo econômico e histórico, e especialmente a sua clara formulação definitiva pertencem a Marx. A contribuição que dei – exceto para uma ou outra ciência especial – poderia ter sido trazida por Marx mesmo sem mim. Ao contrário, o que Marx fez eu não estaria em condições de fazer. Marx estava mais acima, via mais longe, tinha uma visão mais ampla e mais rápida que todos nós. Marx era um gênio, nós, no máximo, tínhamos talento. Sem ele a teoria estaria muito longe de ser o que é. É com razão, portanto, que ela leva o seu nome.¹¹

Não teria sentido contestar a superioridade teórica de Marx, nem pode haver dúvida quanto ao fato de que Engels jamais poderia dar ao materialismo histórico a coerência lógica a profundidade interpretativa de que Marx soube dotá-lo; sozinho, talvez nem chegasse a conceber a teoria do materialismo histórico. A divisão do trabalho entre os dois colaboradores foi fixada praticamente desde o começo. Numa de suas primeiras cartas a Marx (17 de março de 1845), acerca dos respectivos projetos para uma crítica ao livro de Friedrich List, *Das nationale System der politischen Ökonomie*, Engels assumia a tarefa de enfrentar as consequências práticas da teoria de List, enquanto – escrevia – “suponho... a julgar... por

11. Cf. MARX e ENGELS, *Opere scelte* cit., pp. 1131-32.

teu caráter, que insistirá mais nas *premissas* que nas consequências".¹²

A maior parte dos comentaristas parou aí, atribuindo a Engels um papel auxiliar não bem definido na elaboração teórica, e perdendo de vista a importância fundamental da contribuição de Engels, buscada no lugar errado. Realmente, a habilidade teórica, mesmo se possuída em doses excepcionais como no caso de Marx, é condição necessária mas não suficiente para uma revolução teórica, sobretudo no que tange à esfera social. Para tais revoluções são necessários também fenômenos de agitação, os quais não apenas indicam a inadequação das problemáticas teóricas existentes, mas também sugerem os materiais de base para uma nova estrutura teórica. Justamente os escritos de Engels de 1844-45 irão fornecer esses novos componentes decisivos – ainda que em nível prático rudimentar e não suficientemente elaborados do ponto de vista teórico. Antes, porém, de explicar quais fossem esses componentes, é necessário dizer algo sobre a figura de Engels, de modo a facilitar a compreensão da importância, como dos limites, de sua contribuição.

2. Os anos de formação

Engels nasceu em Barmen, em 1820. Tinha dois anos menos que Marx e era o filho mais velho de um dos mais importantes industriais da cidade.¹³

Na situação de atraso e ausência de industrialização da Alemanha, à época da Restauração, Barmen e sua cidade gêmea, Elberfeld – cidades manufatureiras ligadas ao mercado mundial – constituíram uma exceção. Os viajantes, jornalistas e literatos dos anos 30 e 40 costumavam definir aquela região como a Manchester alemã, embora talvez fosse melhor defini-la como a Coventry alemã, pois sua atividade principal consistia na fabricação de fitas, e os operários geralmente trabalhavam a domicílio, junto com as famílias, por conta de comerciantes-intermediários que controlavam a aquisição das matérias-primas e a venda dos produtos acabados. Elberfeld e

12. *Opere cit.*, vol. 38, p. 27.

13. Sobre a história social do Wuppertal no século XIX veja-se sobretudo W. KOLLMAN, *Sozialgeschichte der Stadt Barmen im 19. Jahrhundert*, Tübingen 1960.

Barmen eram excepcionais também sob outro prisma: ainda que tivessem sofrido, como o resto da Renânia, a conquista napoleônica e tivessem desfrutado dos benefícios do Código Napoleão, sua população, em grande maioria calvinista ou luterana, predispunha-se muito mais, após 1815, a aceitar o governo prussiano, do que a própria Renânia em conjunto.

Esses dois fatores diferenciavam claramente a família e o ambiente cultural de Engels dos de Marx. Vivendo na zona francófila, filho de um advogado judeu apenas formalmente protestante, de opiniões liberais-iluministas, tudo indica que Marx não teve muitos conflitos de juventude com a posição política ou cultural de seu pai. Pelo menos até o final dos anos 30, a classe média de Trier continuou a mal suportar a ocupação prussiana, enquanto subsistia uma forte nostalgia do governo de Napoleão; a população culta mostrava-se receptiva às idéias francesas, tanto as liberais, quanto, a partir dos anos 30, as saintsimonianas. Na adolescência, Marx não foi tocado pelos fermentos políticos e culturais do nacionalismo alemão; sentiu, ao contrário, uma afinidade muito mais profunda com as posições da *Aufklärung* alemã, com a sua propensão humanística pela civilização clássica. Não é de surpreender, portanto, que, ao chegar a Berlim após os primeiros estudos universitários em Bonn, se inclinasse por uma versão liberalizante da idéia hegeliana do Estado, como princípio diretivo de suas reflexões, e não pelo princípio emotivo de nação. Até o momento em que seu amigo e mentor Bruno Bauer foi expulso da Universidade de Bonn, Marx pareceu destinado à carreira acadêmica, e sua conversão política à esquerda e finalmente ao comunismo foi bem mais gradual e controlada que a do jovem Engels.

A formação de Engels foi completamente diferente. O pietismo protestante dos comerciantes de Barmen opunha-se ferozmente às associações pagãs da *Aufklärung*, a qualquer coloração racionalista da interpretação bíblica e à filosofia ambigualmente protestante de Hegel. Atribua-se à educação um valor estritamente prático. O ginásio freqüentado por Engels em Eberfeld tinha ótima reputação, particularmente no que se refere ao ensino de línguas, tão importante do ponto de vista profissional para os comerciantes de Barmen; mas a instrução se concluía com o fim dos estudos secundários, completamentados apenas por um período de aprendizado comercial na empresa de um colega de negócios. Assim o jovem En-

gels foi enviado a Bremen em 1838, para a firma de importação-exportação de Heinrich Leopold. No limitado ambiente social dos comerciantes de Barmen, a literatura criativa era encarada com suspeita, Goethe geralmente definido com um "sem Deus" e o teatro considerado imoral. Em que pese serem gratos a Napoleão, por algumas de suas reformas jurídicas, predominava uma atitude hostil para com as idéias francesas. A prece em família e a leitura da Bíblia, a meditação sobre a literatura devota, uma ética feita de religiosidade e de trabalho incansável, e uma teologia sectária transmitida através da terrificante retórica de púlpito de pregadores como Krummacher eram as principais componentes culturais das famílias de mercadores durante a juventude de Engels (embora parcialmente iluminadas pelo amor à música, tanto coral como instrumental). A atitude dos mercadores manufatureiros para com suas famílias, seus operários e sua religião era de caráter nitidamente patriarcal; seu mundo se ligava estreitamente ao dos pregadores, tanto mais, quanto, pertencendo à mesma camada social, era comum os filhos dos mercadores se casarem com as filhas dos sacerdotes e vice-versa. A mãe de Engels, filha de um pastor protestante de Hamm, inseria-se perfeitamente neste esquema.

Desde sua adolescência Engels começou a tentar fugir aos estreitos horizontes impostos à fantasia por sua família e pela sociedade do Wuppertal. Seu pai se escandalizou ao encontrar o filho de treze anos em vias de ler "ein schmutziges Buch"; um livro sujo: um romance medieval francês. Não se deve todavia atribuir atitudes muito individuais e psicológicas à revolta de Engels contra o pai.¹⁴ Não foi um menino pouco amado, nem foi tratado com crueldade ou desprezado. Ao contrário, pelo próprio fato de ser o herdeiro designado da atividade familiar, mereceu de seus progenitores uma solicitude constante e preocupada. Por mais permanente que possa ser o conflito entre gerações, só em circunstâncias históricas particulares ele assume relevância social e política. No Wuppertal, por volta do final da década de 30 e começo da década de 40, o fosso entre gerações no campo social e religioso não era uma característica da família Engels, mas se encontrava presente, com variações, em outras famílias da época. Para compreender por que motivo se tratava mais de um fenômeno social que de um fenômeno individual, é

14. Uma interessante tentativa de interpretação psicanalítica do jovem Engels encontra-se em S. MARCUS, *Engels, Manchester and the Working Class*, Londres 1974.

preciso levar em conta que no final dos anos 30 o mundo social e religioso das velhas famílias mercantis se encontrava em desagregação. O austero calvinismo da geração anterior fora aceito profundamente, por fornecer um ordenamento adequado da experiência social. A elite mercantil não fazia qualquer distinção entre a igreja e o governo municipal da cidade; e o aspecto patriarcal da religião fornecera a melhor articulação ao controle direto e pessoal da força-de-trabalho, cujos casebres se aglomeravam em volta de suas capelas e de suas casas comerciais.

A partir do período napoleônico, todavia, o comércio de Barmen entrou num longo período de crise, em decorrência de sua dependência de um mercado mundial controlado pelos ingleses. Do ponto de vista social, a população foi ameaçada pela carestia, por uma redução do nível de vida e pela intensificação do ritmo de trabalho; tudo isso pontilhado por freqüentes períodos de desemprego. Do ponto de vista religioso isso redundou no desgaste do estável governo eclesiástico. Os pequenos artesãos a domicílio e seus aprendizes, a cada dia mais oprimidos pelo "pauperismo", sentiram-se atraídos por seitas milenaristas, enquanto muitos caíram num estado de semidesespero exacerbado por um aumento brutal do consumo de Schnapps (aguardente) de baixo preço. Enquanto a pregação se tornava cada vez mais apocalíptica e emotiva, a tradicional elite dos mercadores começou a retirar-se do governo ativo da Igreja. Foi com este pano de fundo que Engels, aos dezoito anos, lançou seu primeiro ataque, sob pseudônimo, contra o filisteísmo dos crentes do Wuppertal.

O dissenso do jovem Engels e do seu grupo de Barmen assumiu inicialmente a forma de uma revolta estética contra a mesquinhez do mundo dos comerciantes, e foi sucedida por tentativas juvenis de emular a vanguarda literária contemporânea. As acusações levantadas por Engels contra o Wuppertal não foram de um socialista em embrião, e sim de um poeta aspirante, que se fazia porta-voz das mais modernas correntes literárias. Engels se identificava sobretudo com o poeta Ferdinand Freiligrath, que viera para o Wuppertal trabalhar como contador. A idéia de uma dupla vida – comerciante por profissão e escritor por vocação – o atraiu até o momento em que conseguiu escapar da empresa familiar, em 1845, mas reapareceu sob diversos aspectos pelo resto de sua vida.

No final dos anos 30, todavia, os temas do debate literário, político e religioso se ligavam tão intimamente, que era impossível fazer qualquer distinção digna de nota; o pietismo, o conservadoris-

mo romântico e o absolutismo cristão do Estado prussiano se contrapunham rigidamente às diversas correntes do liberalismo, do racionalismo e da crítica bíblica pós-hegeliana. Com essa polarização do debate, a decisão de ser poeta ou escritor impunha uma opção consciente entre progresso e reação; e era bastante claro que direção Engels tomaria. Diferentemente de Marx, as primeiras tomadas de posição política de Engels foram fortemente marcadas pelo movimento literário liberal-nacional dos anos 30; inspirara-se nos primitivos heróis da mitologia germânica, e enquanto esteve em Bremen, a lenda de Sigfrid conservou para ele grande importância como símbolo das corajosas virtudes da jovem e viril Alemanha em luta contra a Alemanha mesquita e servil dos príncipes. Pouco depois de iniciar suas atividades em Bremen torna-se um adepto entusiástico da “Jovem Alemanha”, efêmero círculo literário nascido no rastro da Revolução de 1830, que se inspirava no estilo e nas posições de dois exilados judeus, Heine e Börne. Inicialmente Engels foi um admirador de Karl Gutzkow, diretor do “Telegraph für Deutschland”, no qual foram publicadas suas *Cartas do Wuppertal*. Em fins de 1839, porém, seu entusiasmo começou a voltar-se para o antigo mentor de Gutzkow, Börne, cujas denúncias radicalmente republicanas contra os príncipes alemães, em conjunto com a polêmica contra as tendências francófonas do nacionalismo alemão, se ajustavam como uma luva ao entusiasmo combativo de Engels pelas “idéias do século”.

Mas nesse período o problema da fé religiosa foi predominante para Engels. Em que pese sua impaciência com a visão de sua família, não era fácil livrar-se do peso da educação religiosa. A intensidade do seu sentimento religioso é testemunhada por uma poesia escrita por ocasião da cerimônia de “crisma”. As fases que teve de atravessar para afastar-se do cristianismo ortodoxo – indo do cristianismo liberal, através da leitura de Schleiermacher, à de Strauss – podem ser acompanhadas por suas cartas de Bremen aos irmãos Graeber, seus companheiros de escola. Uma coisa é certa: não podia simplesmente abandonar a fé; podia renunciar à fé só depois de haver encontrado outra. Suas primeiras críticas ao pietismo do Wuppertal foram escritas do ponto de vista do cristianismo liberal. Através da leitura dos ensaios de Gutzkow teve a oportunidade de conhecer Strauss e em outubro de 1839 já podia escrever: “Agora sou straussiano entusiasta.” Strauss abriu-lhe a porta de Hegel, e sua primeira relação com Hegel foi semelhante a uma conversão religiosa. Numa viagem, real ou imaginária, pelo Mar do Norte, em

julho de 1840, apoiou-se no gurupé da embarcação, mirando "a superfície distante, verde, onde os seios das ondas espumantes emergem numa eterna agitação", refletindo:

Apenas uma vez tive uma impressão comparável a esta; quando pela primeira vez se me abriu a idéia do Deus do último filósofo, esse pensamento mais colossal do século XIX; fui então tomado pelos mesmos calafrios de felicidade, fui envolvido por uma brisa marinha que sopra do céu mais límpido; as profundezas da especulação se me figuravam tal o insondável abismo do mar, do qual não pode afastar a vista quem busca a terra. Em Deus vive todo o nosso ser! Adquirimos a consciência disto sobre o mar; sentimos que tudo que nos cerca e nós próprios somos penetrados pela respiração divina; toda a natureza nos é tão afim, as ondas nos fazem acenos familiares, o céu se alarga amorosamente em volta da terra e a luz do sol assume um tal esplendor, que parece possível agarrá-la com as mãos.¹⁵

É justamente esta diversa intensidade do sentimento emotivo um dos aspectos que distingue Engels de Marx, em sua relação com Hegel. Engels não recebera uma educação filosófica acadêmica; encontrara Hegel ao procurar um abrigo seguro que substituisse os aspectos terrificantes da fé do Wuppertal, impressos tão profundamente em sua imaginação, quando ainda criança. Jamais submeteu Hegel à rigorosa análise empreendida por Marx em sua *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito* ou na *Crítica da Dialética e da Filosofia Hegeliana em Geral*, de 1843 e 1844; e, muitos anos depois, ao reagir contra o materialismo e contra o positivismo vulgares recorrendo mais uma vez a Hegel, manteve muitos elementos de sua relação pré-marxista com a tradição idealista alemã.

Em 1841, ao deixar Bremen para um ano de serviço militar em Berlim, já era um jovem hegeliano entusiasta; logo substituiu o Hegel panteísta pelo Hegel "secretamente ateu", tornando-se um dos membros mais apocalípticos dos "livres". Poucas semanas depois de chegar a Berlim, já desfechava uma série de ataques contra Schelling, a quem fora confiada a cátedra de filosofia para barrar as perigosas tendências do hegelianismo. Não apreendia a incom-

15. *Opere cit.*, vol. 2, p. 99.

patibilidade entre o conceito de "auto-consciência" formulado pela esquerda hegeliana e particularmente por Bruno Bauer, e o "homem" de Feuerbach, que, através do método da inversão, conseguia anular completamente a dialética hegeliana. Em todas as suas referências ao radicalismo filosófico alemão, até a *Sagrada Família*, sempre pôs lado a lado Bauer e Feuerbach, como se fossem componentes de uma única linha de pensamento. Anos depois, no seu *Ludwig Feuerbach*, escrevia sobre a *Essência do Cristianismo*: "É preciso ter experimentado diretamente a ação libertadora desse livro para ter uma idéia dela. O entusiasmo foi geral: num instante viramos todos feuerbachianos." ¹⁶ A afirmação valia muito mais para ele mesmo, que para outros membros do grupo. O que de fato atraiu sua atenção e seu entusiasmo, tanto na *Essência do Cristianismo*, quanto nas *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie* (Teses Provisórias sobre a Reforma da Filosofia), que vieram depois, não foi a crítica de Feuerbach a Hegel, mas a transformação da teologia em antropologia, sua religião humanista. Em todos os seus escritos até o encontro com Marx em Paris, no verão de 1844, manteve sempre uma metodologia hegeliana; seus ensaios mais ambiciosos assumiam a forma de justaposições dialéticas do desenvolvimento de princípios unilaterais, cuja contradição era superada numa unidade superior representada pelo humanismo comunista.

Talvez outra razão pela qual Engels jamais sentiu necessidade de submeter Hegel a uma crítica minuciosa tenha sido o fato de nunca ter levado muito a sério a teoria hegeliana do Estado, ao contrário de muitos jovens hegelianos. Essa teoria lhe parecia mais um elemento do "sistema" conservador de Hegel, que não do seu "método" revolucionário; e Engels, diferentemente dos demais integrantes do círculo, já se tornara um democrata republicano revolucionário antes de converter-se ao hegelianismo. Achava possível, deste modo, em Berlim, fundar a filosofia hegeliana da história com a posição política republicana de Börne. Num poema épico-satírico escrito com Edgar Bauer no verão de 1842, assim se definia:

Oswald – o montanhês,
o radical dos radicais.
Toca um só instrumento: a guilhotina,
acompanhando com ela uma só cavatina;

16. Cf. MARX e ENGELS, *Opere scelte* cit., pp. 1112-13.

ao ressoar do coro infernal, ataca forte o refrão:
Formez vos bataillons! aux armes, citoyens! ¹⁷

Sua posição política foi jacobina até quando, pouco antes de partir para a Inglaterra, encontrou Moses Hess na redação da *Rheinische Zeitung* em Colônia e se converteu ao comunismo filosófico de Hess. Talvez por ter participado com tanto entusiasmo dos excessos anticristãos e *bohémiens* dos “livres” e por ter-se associado às freqüentes denúncias formuladas por Edgar Bauer contra a política do “meio termo”, seu encontro com Marx, ocorrido em Colônia por aquela época, foi tão frio.

Mas as debilidades de Engels eram ao mesmo tempo os seus pontos fortes. Se não possuía a tenacidade intelectual e a força de dedução necessárias para ser um teórico rigoroso e original, se suas tentativas de teorização se destacavam mais por sua audácia que por seus objetivos, suas grandes virtudes consistiam na relativa abertura às novidades, no tenaz radicalismo do seu temperamento, numa capacidade de percepção extraordinariamente rápida, numa audaz intuição e na onívora curiosidade por tudo que lhe aparecia ao redor. Ele era marcado por sua educação e por seu tirocínio no campo mercantil, e assim permaneceu. Isso era visível no modo metódico como tratava sua correspondência, na ordem escrupulosa dos seus negócios, na capacidade de aproveitar integralmente as horas do dia, na impaciência com o desalinho *bohémien* de um Liebknecht e na absoluta intolerância para com os ímpetos generosos de um aristocrata desorganizado como Bakunin. Sob todos os pontos de vista era um grande homem de negócios, e a habilidade com que representou a empresa da família em Manchester no início dos anos 50 contribuiu notavelmente para reduzir a tensão provocada pelo grave litígio com o pai, eclodido em 1848. Foi o desejo de fugir e de sair daquele ambiente que o tornou um personagem mais venturoso que Marx, mais disposto a desafiar as convenções e ao mesmo tempo mais agressivo diante de quem não fazia parte do seu círculo de amigos. Seria difícil imaginar um Marx convivendo com uma operária irlandesa, explorando por iniciativa própria o *bas-fond* de Manchester, rabiscando desenhos cômicos no manuscrito da *Ideologia Alemã*, vagando pelo campo francês exaltando as graças das jovens camponesas, participando de uma campanha militar em

17. *Opere cit.*, vol. 2, p. 327.

1849, e depois, de volta à Inglaterra, saindo para caçar com os cães, tendo em casa um papagaio e se vangloriando de sua despesa. "Spiessburger" – pequeno-burguês – era um dos insultos favoritos de Engels, e em seu modo de vida nada havia de avaro e mesquinho. Jamais escondeu sua procedência e jamais foi um diplomata. Talvez os operários tivessem razão ao lamentar-se amiúde de sua arrogância,¹⁸ mas não se deve esquecer que ela se fazia acompanhar de uma autêntica modéstia pessoal, do cândido reconhecimento dos próprios limites e da afetuosa lealdade para com os velhos amigos. Se não foi um gênio, como ele mesmo escreveu, foi sem dúvida um homem dotado de um talento excepcional. Sua prosa era fluida e clara e escrevia com uma rapidez incomum. Não foi somente um magnífico campeão da aplicação do materialismo histórico, mas também, sem dúvida, um dos mais dotados jornalistas do século XIX, e um de seus melhores historiadores. Esta insólita fusão de dotes foi que lhe permitiu dar uma contribuição particular à elaboração do materialismo histórico.

3. *A experiência inglesa*

Engels partiu para a Inglaterra em fins de novembro de 1842, oficialmente para continuar o seu aprendizado comercial na firma Ermen & Engels de Manchester, e aí permaneceu durante vinte e um meses. Rememorando, quarenta anos depois, sua primeira estada na Inglaterra, Engels escrevia:

Vivendo em Manchester, por assim dizer eu pegara com as mãos que os fatos econômicos, que até então a historiografia desprezara ou menosprezara, constituem uma força histórica decisiva, pelo menos no mundo moderno; que eles formam a base das origens dos atuais contrastes de classe; que esses contrastes de classe, por seu turno, nos países onde, graças à grande indústria, se desenvolveram plenamente e portanto especialmente na Inglaterra, formam a base dos partidos políticos, das lutas partidárias e portanto de toda a história política.¹⁹

18. V. por exemplo S. BORN, *Erinnerungen eines Achtundvierzigers*, Leipzig 1898.

19. ENGELS, *Per la storia della Lega dei comunisti*, in MARX e ENGELS, *Opere scelte* cit., p. 1085.

Pelo que resulta dos escritos daquele período, o processo através do qual Engels chegou a tais conclusões não foi nada simples e tão definitivo quanto dariam a entender essas reflexões retrospectivas. Para abrir-se às novas impressões, com efeito, não apenas teve de usar os olhos e os ouvidos, mas foi obrigado também inicialmente a pôr em discussão alguns pressupostos fundamentais do comunismo filosófico alemão que havia levado consigo para a Inglaterra. Os prenúncios de uma ruptura com tais pressupostos se manifestaram antes do segundo ano de permanência, e se expressaram somente na *Situação da Classe Operária na Inglaterra*, escrita em Bremen entre setembro de 1844 e março de 1845, após o seu retorno. Mas a ruptura completa viria a dar-se apenas ao tempo em que, juntamente com Marx, definiu sua posição em contraste com *A Ideologia Alemã*, em Bruxelas, 1845-46.

Os primeiros sinais de seu crescente interesse pelos “fatos econômicos” se evidenciam em fins de 1843, numa ambiciosa série de ensaios sobre a economia política, sobre *Past and Present* de Carlyle e sobre a *Situação da Inglaterra*, publicados nos “Deutsch-französische Jahrbücher” e depois no “Vorwärts”. A leitura de Fourier, mas particularmente de Carlyle levou-o a considerar a “situação da Inglaterra”: “a ‘riqueza nacional’ dos ingleses é muito grande, e no entanto eles são o mais pobre dos povos sob o sol”.²⁰ Ou, como afirmava Carlyle, “ao centro da extrema abundância, o povo morre de fome; entre paredes de ouro e celeiros repletos, ninguém se sente seguro e satisfeito”.²¹ A leitura de *Qu'est-ce que la propriété* de Proudhon e de algumas obras de Owen animou-o a atribuir essa situação aos efeitos da propriedade privada. No longínquo ano de 1843 escrevia de Proudhon:

O direito à propriedade privada, as conseqüências desta instituição, concorrência, imoralidade e miséria, são aqui discutidas com um vigor intelectual e uma real investigação científica que jamais havia encontrado reunidos numa só obra.²²

20) ENGELS, *Lineamenti di una critica dell'economia politica*, in *Opere cit.*, vol. 3, p. 458.

21) ID., *La situazione dell'Inghilterra. "Past and Present" di Carlyle*, in *Opere cit.*, vol. 3, p. 487.

22) ID., *Progressi della riforma sociale sul continente*, in *Opere cit.*, vol. 3, p. 435.

Todavia, nos *Lineamentos de uma crítica da Economia Política*, publicados nos "Deutsch-französische Jahrbücher", Engels foi muito além de Proudhon: não se limitou a contrapor à miserável realidade econômica as afirmações dos economistas, mas buscou demonstrar que as contradições da economia política eram consequência necessária das contradições geradas pela propriedade privada. Ele foi o primeiro na esquerda filosófica alemã a deslocar o debate sobre a economia política, elucidando as conexões entre a propriedade privada, a economia política e as modernas condições sociais no processo de transição para o comunismo. A economia política era "uma ciência do enriquecimento", "um sistema refinado de fraude autorizada", consequência da expansão comercial e "nascida da inveja recíproca e da avidez dos comerciantes".²³ Realmente o comércio se baseava na concorrência, gerada pela propriedade privada, que contrapõe os interesses individuais um ao outro, produzindo a divisão entre terra, trabalho e capital, o confronto entre mão-de-obra e produto sob a forma de salário, a conversão do homem em mercadoria, a invenção da máquina e da fábrica, a dissolução da família, na nacionalidade de qualquer outro laço em simples relação monetária, a polarização da sociedade em milionários e indigentes e a universalização da "guerra de todos contra todos". A "ciência de enriquecer", que acompanhava tal processo, enredava-se em insolúveis antinomias, e quem a praticava era culpado de hipocrisias e imoralidades ainda mais graves. Depois de Adam Smith, com efeito, os fautores do livre câmbio e da economia liberal, não obstante os seus ataques contra o monopólio e os desejos de um progresso tranquilo trazido pelo livre câmbio, recusaram-se a colocar em discussão o maior dos monopólios, a propriedade privada, que, sob os despojos da concorrência, produz a mais sangüinária guerra total de todos contra todos.

Sabe-se que esse ensaio influenciou sobre as primeiras reflexões de Marx em torno da economia política, expostas nos *Manuscritos de 1844*; tanto que ainda em 1859 ele o considerava um "genial esboço de crítica das categorias econômicas".²⁴ Mas seria errôneo considerar os *Lineamentos* como prova da ruptura de Engels com o comunismo filosófico, sob a influência da situação inglesa, ou como uma

23. *Opere cit.*, vol. 3, p. 454.

24. K. MARX, *Per la critica dell'economia politica. Prefazione* (V. em apêndice a MARX, *Il Capitale*, Turim 1975, Livro I, p. 958).

antecipação do materialismo histórico que seria elaborado em 1845. Não somente o destaque maior era dado à propriedade privada e à concorrência, e não ao modo de produção e à luta de classes, mas a propriedade privada ela mesma era considerada causa da "imoralidade da presente condição da humanidade".²⁵ A posição da qual Engels assestava sua crítica era "humana", isto é, antropológica, muito mais que teológica. E Carlyle era elogiado pelo fato de o seu livro trazer uma "marca de condição humana".²⁶ Engels aceitava plenamente a definição fornecida por Carlyle da situação inglesa, mas atribuía o desprezo do seu autor pela democracia e a sua ignorância do socialismo não à posição de classe, mas ao seu "panteísmo", que ainda colocava acima do homem um poder sobrenatural. A solução proposta por Carlyle consistia numa nova religião baseada no evangelho do trabalho. Para Engels, ao contrário, longe de ser a resposta à imoralidade e à hipocrisia do presente, a religião estava de fato na raiz de todo o mal. Sua solução consistia em restituir

ao homem o conteúdo que lhe fora subtraído pela religião; e não o queremos como conteúdo divino, mas sim como conteúdo humano, e toda a operação de restituição limitarse-á simplesmente a despertar a autoconsciência... de fato a pretensão do elemento humano e natural de querer ser sobre-humano e sobrenatural encontra-se na raiz de toda falsidade e mentira. Mas, assim fazendo, declaramos uma guerra sem quartel à religião e às idéias religiosas.²⁷

Pelo mesmo motivo podia definir as crises comerciais como "uma lei natural fundada na ausência de consciência dos que estão envolvidos no processo", podia chamar Adam Smith de "Lutero da economia", que havia substituído a franqueza católica pelo "hipócrita farisaísmo protestante", e a teoria da população podia ser considerada "o ponto culminante da economia cristã".²⁸ Por motivos análogos, evidentemente corroborados pela leitura do ensaio de Marx sobre a *Questão judaica*, Engels tentou, poucos meses depois,

25 *Opere cit.*, vol. 3, p. 469.

26 ENGELS, *Carlyle cit.*, p. 482.

27 *Ibid.*, p. 503.

28 ENGELS, *Lineamenti cit.*, pp. 459, 471, 476.

elaborar uma teoria da monarquia constitucional inglesa como expressão do "temor que o homem tem de si mesmo".²⁹

Ademais, se o ponto de partida da crítica de Engels era humanista, o método crítico adotado continuava sendo hegeliano. Poucos dias após sua chegada à Inglaterra, em novembro de 1842, Engels escrevia consternado:

É uma coisa que na Alemanha se percebe por si, mas que não é possível fazer entender ao obstinado britânico: que os chamados interesses materiais não podem atuar nunca na história como fins autônomos, dominantes, mas que servem sempre, consciente ou inconscientemente, a um princípio que puxa a fila do progresso histórico.³⁰

Um ano depois, escrevendo seu ensaio de economia política, Engels alimentava a mesma confiança no fato de que "uma vez que um princípio se pôs em movimento, continua depois a atuar por si mesmo em todas as suas conseqüências, queiram ou não os economistas".³¹ Por isso, ao expor o seu método de análise da economia política, ressaltava: através da pesquisa das "categorias fundamentais, desvendaremos a contradição introduzida pelo sistema da liberdade de comércio e tiraremos as conseqüências de ambos os lados da contradição".³²

Engels chegara à Inglaterra plenamente convencido da profecia de Hess, segundo a qual a Inglaterra seria a portadora de uma revolução social que consumaria e transcenderia a revolução religioso-filosófica da Alemanha e a revolução política da França.³³ Desde o início, porém, foi obrigado a admitir que "entre os partidos que agora disputam o poder, entre *whigs* e *tories*, não se conhecem lutas de princípios: só se conhecem conflitos de interesses materiais".³⁴ Tratava-se, pois, de descobrir de que modo o princípio se realizaria na Inglaterra através do aparente predomínio dos interesses materiais e da pura prática. Sua solução para esse problema apareceu

29. ID., *La situazione dell'Inghilterra. La costituzione inglese*, in *Opere cit.*, vol. 3, p. 531.

30. ID., *Le crisi interne*, in *Opere cit.*, vol. 2, p. 361.

31. ID., *Lineamenti cit.*, p. 460.

32. *Ibid.*, pp. 457-58.

33. V.M. HESS, *Die europäische Triarchie*, Leipzig 1841.

34. ENGELS, *Le Crisi interne cit.*, p. 362.

um ano depois, numa série inacabada de artigos sobre a *Situação da Inglaterra*, escritos nos primeiros meses de 1844. "A grande oposição que ocupou a história desde seus incílios" – escrevia – era "a oposição entre substâncias e sujeito, natureza e espírito, necessidade e liberdade." Até final do século XVIII a história mundial nada mais fizera que contrapor de modo cada vez mais agudo tais oposições:

Os alemães, o povo espiritualista e cristão, viveram uma revolução filosófica; os franceses, povo do materialismo clássico, logo povo político, tiveram que realizar a revolução por vias políticas.

Mas

Os ingleses, cuja nacionalidade é uma mescla do elemento alemão com o elemento francês e que carregam assim ambos os lados da oposição, sendo portanto mais universais que cada um dos dois fatores separados, foram envolvidos numa revolução mais universal, numa revolução social.³⁵

Os ingleses representavam estas oposições em sua forma mais aguda, e justamente sua incapacidade para resolvê-las é que explicava "a eterna inquietação interior dos ingleses".³⁶

A filosofia inglesa... após o fracasso de todas as tentativas de compor a contradição, declara-a insolúvel, proclamando ao mesmo tempo a incapacidade da razão e buscando saída na fé religiosa ou no empirismo.

Com isso se explicava a beataria religiosa da classe média inglesa e ao mesmo tempo o seu empirismo. Concomitantemente, porém, "esse sentimento da contradição deu origem à colonização, à navegação, à indústria e, de modo geral, à imensa atividade prática dos ingleses".³⁷ Assim, somente a Inglaterra possuía uma história social:

Somente na Inglaterra os indivíduos como tais, sem sustentar conscientemente princípios universais, promove-

35. *Ibid.*, *La situazione dell'Inghilterra* cit., pp. 511-12.

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*

ram o desenvolvimento nacional, levando-o quase à sua coroação. Somente aqui a massa atuou como massa, movida pelo próprio interesse particular; somente aqui os princípios se transmutaram em interesses, antes mesmo de poderem exercer sua influência sobre a história.³⁸

Reconstituímos até aqui a problemática filosófica com que Engels se defontou na Inglaterra entre 1842 e 1844, não para contraditar sua afirmação sobre a crescente consciência da importância dos “fatos econômicos”, mas para mostrar o gigantesco esforço intelectual e de imaginação que teve de empreender antes de poder elaborar *A Situação da Classe Operária na Inglaterra*, livro que não é apenas o simples resultado de uma pesquisa inteligente, mas que representa inclusive uma profunda mudança em sua posição política e teórica. O caminho que palmilhou e a massa do que teve de esquecer – não só os pressupostos do idealismo radical alemão, mas também, na prática, todas as variantes do socialismo conhecidas na época – poderão ser avaliados com justeza a partir de um exame das modificações ocorridas na sua concepção da revolução da classe operária e da indústria moderna.

Engels chegara à Inglaterra logo após a greve geral cartista, confiante na profecia de Hess sobre uma iminente revolução social que levaria à realização do comunismo. Vale lembrar que, na perspectiva de Hess, comunismo significava triunfo dos princípios de comunidade e “unidade” sobre o egoísmo e a fragmentação.³⁹ Não era resultante de uma guerra entre as classes, nem sua realização se inseria nos destinos de uma determinada classe. Muitas vezes Hess repelira a identificação – proposta por Lorenz von Stein – do comunismo com um proletariado estimulado por um desejo ávido e egoístico de igualdade, proveniente do estômago.⁴⁰ Engels agiu portanto com perfeita coerência, em janeiro de 1843, ao recusar o convite de Bauer, Schapper e Moll para aderir à Liga dos Justos. Não podia aceitar o comunismo dos artesãos alemães, pois, como confessou mais tarde, “ao seu estreito comunismo igualitário eu

38. *Ibid.*, p. 514.

39. V.M. HESS, *Philosophie der Tat*, in M. HESS, *Sozialistische Aufsätze*, organizado por T. Zlocisti, Berlim 1921, pp. 62-63.

40. L. VON STEIN, *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich*, Leipzig 1842.

contrapunha então uma boa dose de igualmente estreita soberba filosófica".⁴¹ Como escreveu mais adiante, naquele mesmo ano, a respeito dos comunistas filosóficos alemães, entre os quais se incluía, "uma revolução *social* baseada na "comunidade dos bens" constitua "a única condição humana compatível com os princípios que eles professavam abstratamente".⁴² Os alemães portanto tendiam inevitavelmente ao comunismo, já que

Os alemães são um povo filosófico e não abandonarão, não poderão abandonar o comunismo, quando ele se baseie em justos princípios filosóficos, tanto mais se é derivado, como conclusão inevitável, da *sua própria* filosofia. É esta a tarefa que nos cabe.

Uma vez que o socialismo interessava a toda a humanidade e não apenas a uma classe em particular, não é de estranhar que, durante a maior parte de sua permanência na Inglaterra, Engels atribuísse importância bem maior aos owenistas que aos cartistas. "Quanto às doutrinas próprias do nosso partido - escrevia em 1843 - estamos mais próximos dos socialistas ingleses que de qualquer outro partido."⁴³ Ficou bastante impressionado com os grandes progressos da prática socialista na Inglaterra, e o único ponto de desacordo consistia no fato de que

Os socialistas ainda são muito ingleses, quando deveriam ser apenas homens; do desenvolvimento filosófico ocorrido no continente conhecem somente o materialismo, mas ainda não conhecem a filosofia alemã; e aí reside sua deficiência.⁴⁴

Seu distanciamento da posição dos cartistas seria posteriormente ampliado, por se concentrarem eles na superação de *uma* forma do Estado e não na superação do próprio Estado. Afirmava:

A democracia é, como considero seja qualquer forma de governo, uma contradição intrínseca, uma falsidade,

41 ENGELS, *Per la storia della Lega dei comunisti* cit., p. 1082.

42 ID., *Progressi della riforma sociale sul continente* cit., pp. 442-43.

43 *Ibid.*, p. 443.

44 ENGELS, *Carlyle* cit., p. 507.

uma simples hipocrisia (teologia, como dizemos nós, alemães) na substância.⁴⁵

Desde o início demonstrou evidentemente admiração pelo espírito combativo dos cartistas e considerou inevitável sua vitória; mas seus olhos miravam sempre além do efêmero triunfo da democracia. Os socialistas, escrevia em janeiro de 1844,

são o único partido inglês a ter um futuro, seja qual for a sua relativa debilidade atual. A democracia, o cartismo deverão logo afirmar-se e a partir daí a massa dos trabalhadores ingleses não terá outra alternativa a não ser a morte por inanição e o socialismo.⁴⁶

Embora permanecesse firme nessas posições, suas primeiras impressões da Inglaterra foram bastante desconcertantes. À sua chegada, foi surpreendido com o fato de que “aqui, quando se fala de cartistas e radicais, entende-se quase de modo geral a escória do povo, a massa dos proletários, e é certo que os poucos porta-vozes cultos do partido desaparecem na massa”.⁴⁷ Ficou ainda mais estupefato ao descobrir que o socialismo obtinha apoios somente na camada inferior da sociedade e que as obras de Strauss, Rousseau, Holbach, Byron e Shelley, embora fossem lidas pelos operários, eram praticamente inomináveis entre as classes médias e os ambientes “cultos”. Carlyle ajudou-o a entender por que motivo a classe média se achava imersa no “mammonismo” e na beatice, mas não conseguiu encontrar melhor explicação para o fato de o iluminismo se limitar às classes inferiores, a não ser a de que se tratava de uma situação análoga à dos primitivos cristãos.⁴⁸

A partir do início de 1844, todavia, começa a esboçar-se uma mudança. O humanismo filosófico e o método hegeliano ainda mantinham o predomínio, mas a importância atribuída aos diversos elementos dessa estrutura se modificara bastante. Particularmente digna de nota é a importância nova e primordial atribuída à revolução industrial. Após uma minuciosa descrição das transformações ocorridas no campo da indústria, Engels afirmava:

45. ID., *Progressi della riforma sociale sul continente* cit., p. 429.

46. ID., *Carlyle* cit., p. 507.

47. *Punto di vista inglese sulle crisi interne*, in *Opere* cit. vol. 2, p. 359.

48. *Lettere da Londra*, in *Opere* cit., vol. 3 p. 416.

Este revolucionamento da indústria inglesa constitui a base de todas as modernas relações inglesas, a força motriz de todo o movimento social. Sua primeira consequência foi o aumento do interesse pela soberania sobre o homem. O interesse se apoderou das forças da indústria mal surgidas e as explorou para os próprios fins; essas forças, que de direito pertencem à humanidade, tornaram-se, por obra da propriedade privada, monopólio de poucos ricos capitalistas e instrumento para a submissão das massas. O comércio absorveu a indústria e assim tornou-se onipotente, tornou-se o traço-de-união da humanidade.⁴⁹

Assim, sua atenção se deslocara da interpretação da concorrência como produto da cobiça dos comerciantes e da “ciência do enriquecimento” dos economistas, para as forças reais que haviam tornado a concorrência universal. Ademais, começava a compreender como a industrialização havia transformado o sistema das classes. O acontecimento mais importante da Inglaterra no século XVIII fora a criação do proletariado, uma classe absolutamente nova; no curso daquele mesmo processo, por outro lado, a classe média se fizera aristocrática. Mas, por seu turno, esta cristalização da Inglaterra em três classes distintas – aristocracia agrária, aristocracia do dinheiro e democracia operária – havia minado o Estado. Em uma análise da constituição e do sistema jurídico inglês, redigida em março de 1844, Engels chegava à conclusão de que o tão decantado equilíbrio de poder consagrado pela constituição era “um grande engano”.⁵⁰ Sublinhando o contraste entre a teoria e a prática da constituição, escrevia: “Aqui uma trindade da legislatura, ali uma tirania da classe média.” Nem a rainha, nem os lordes, nem os comuns governavam a Inglaterra: “Quem governa efetivamente a Inglaterra? – A propriedade.”⁵¹ O poder da aristocracia não derivava de sua posição constitucional, e sim da extensão de suas propriedades agrárias. Assim, na medida em que o poder da aristocracia, tanto quanto o da classe média, derivava de suas posses, e na medida em que “a propriedade e a influência obtida em virtude dela for-

49) ENGELS, *La situazione dell'Inghilterra. Il secolo diciottesimo*, in *Opere cit.*, vol. 3, p. 526.

50) ID., *La situazione dell'Inghilterra. La costituzione inglese cit.*, p. 538.

51) *Ibid.*

mam a essência da classe média... é a classe média que certamente tem o predomínio".⁵²

Mas se a constituição vinha a ser um mero envoltório sob o qual se escondia o domínio da propriedade privada, e se os outros "direitos de nascença" ingleses (liberdade de imprensa, liberdade de reunião, "habeas corpus", sistema do júri) se revelavam também privilégios dos ricos negados aos pobres, então aquilo que à primeira vista parecera tão misterioso a Engels – a oposição irracional da classe média à democracia e ao socialismo – tornava-se de repente bem fácil de compreender. O socialismo continuava a ser o objetivo a alcançar, e a "igualdade democrática" permanecia uma "quimera". Mas, se a batalha contra o Estado não democrático não se configurava na realidade como uma batalha política e sim social, contra o domínio da propriedade, então o cartismo assumia um significado bem diferente. Que tipo de democracia traria uma vitória dos cartistas?

Não a democracia da revolução francesa, cujo oposto era constituído pela monarquia e pelo feudalismo, mas a democracia, cujo oposto é representado pela classe média e pela propriedade... A classe média e os proprietários detêm o poder, o pobre se encontra privado de direitos, é oprimido e explorado, a constituição o ignora e a lei sempre lhe é desfavorável. A luta da democracia contra a aristocracia, na Inglaterra, é a luta dos pobres contra os ricos. A democracia para a qual a Inglaterra se encaminha é uma democracia *social*.⁵³

Nos primeiros dias de setembro de 1844 Engels se detém a Paris com Marx, na viagem de retorno a Barmen. Prosseguindo o exame retrospectivo da sua descoberta, em Manchester, da importância decisiva dos "fatos econômicos" como "base das origens dos atuais contrastes de classe", Engels escrevia em 1885:

Marx não somente chegara à mesma conclusão, mas já a havia divulgado nos "Deutsch-Französische Jahrbücher" (1844), no sentido de que não é o Estado que condiciona e regula a sociedade civil, mas a sociedade civil que

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*, p. 554.

Além das suas concepções do Estado,
de Marx e Engels em 1845

condiciona e regula o Estado; que, portanto, a política e a sua história devem ser explicadas tomando por base as relações econômicas e seu desenvolvimento, e não ao contrário.

Tal afirmação é verdadeira só em parte. Com base nos escritos de Marx que antecederam o seu encontro com Engels pode-se deduzir que este não chegara "à mesma concepção" pelo menos em duas questões de grande importância. Em primeiro lugar, enquanto Marx afirmava a subordinação do Estado à sociedade civil, Engels elaborara – embora não de forma teoricamente generalizada – uma proposição igualmente importante: o caráter de classe do Estado. Em suas *Glosas críticas à margem do artigo "O Rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano"*, escritas poucas semanas antes da chegada de Engels, a definição do Estado dada por Marx era fundamentalmente esta:

O Estado ... se apoia na contradição entre *vida privada e pública*, sobre a contradição entre os *interesses gerais* e os *interesses particulares*.⁵⁵

Nesse artigo não se encontra qualquer concepção de classe dominante, entendida na acepção marxista posterior. O tema tratado era, ao contrário, a impotência da administração política diante do predomínio da sociedade civil, impotência cujo caráter contraditório podia explicar a própria ilusão da esfera política. Engels, ao invés disso, definira o Estado inglês como instrumento adotado pela classe possuidora que detinha o poder, na sua luta contra a classe operária.⁵⁶

Em segundo lugar, coube a Engels a indicação do tipo de luta de classe gerado pela indústria moderna. Até o ensaio inacabado sobre List, escrito em começos de 1845, as referências de Marx à indústria moderna haviam sido superficiais e descritivas. O conceito

54. ENGELS, *Per la storia della Lega dei comunisti* cit., pp. 1085-86.

55. MARX, *Glosse critiche in margine all'articolo "Il re di Prussia e la riforma sociale. Di un prussiano"*, in *Opere*, cit., vol. 3, p. 215.

56. A discrepância entre as idéias juvenis de Marx e as de Engels com relação ao Estado são ressaltadas – embora não suficientemente explicadas – in R.N. HUNT, *The Political Ideas of Marx and Engels*, vol. I: *Marxism and Totalitarian Democracy 1818-1850*, University of Pittsburgh Press 1974.

decisivo, em torno do qual se cristalizaria, entre 1845 e 1847, a nova teoria do materialismo histórico, era o de modo de produção, e o ponto essencial daquele conceito era a importância atribuída aos meios de produção. No plano teórico, permitiria a Marx e Engels compreender a luta de classe como revolta das forças produtivas contra as relações de produção; no plano político, permitir-lhes-ia declarar guerra ao capital, mesmo assinalando a tendência progressista da indústria moderna. A grande mudança provocada pela revolução industrial fora a transformação da relação entre operário e meios de produção. Justamente essa transformação produzira a forma inédita assumida pela moderna luta de classes.

Conquanto já em 1844 Engels tivesse começado a perceber com segurança cada vez maior o significado revolucionário assumido pela indústria moderna através da criação de uma nova forma de luta de classes, estava bem longe de elaborar a teoria do materialismo histórico. Interessava-lhe simplesmente o caminho peculiar que a Inglaterra parecia ter tomado, dirigindo-se para a revolução social; para poder explicar tal fenômeno, aferrava-se de modo bem pouco coerente a uma mistura de Hegel e de Feuerbach. Marx, por outro lado, permanecia nos *Manuscritos de 1844*, por seu rigor teórico, essencialmente no âmbito de uma estrutura artesanal. Perseguindo com maior coerência a técnica da inversão feuerbachiana, a relação fundamental que se colocava em destaque não era a relação entre operário e meio de produção, mas entre o operário e o seu produto. A perspectiva marxiana era a da pauperização material e antropológica do homem: um mundo de alienação e propriedade privada, não mediadas pelas possibilidades progressistas e revolucionárias oferecidas pelo novo modo de produção. A impressão que Marx deu a Engels no verão de 1844 foi a de um brilhante teórico humanista, mais audaz e original em sua aplicação e extensão ao Estado e à economia política da lógica da inversão, dotado de uma nítida percepção da incompatibilidade entre Feuerbach e Hegel.

A *Situação da Classe Operária na Inglaterra* representa a última fase do pensamento de Engels antes da colaboração com Marx em Bruxelas. O enfoque da sua análise sobre a indústria moderna, a classe operária e o desenvolvimento da luta de classes é por si mesmo indicativo da mudança na fixação de suas prioridades. Assim como Marx, que em seguida projetou um livro sobre a dialética, tampouco Engels dispôs de tempo para escrever a sua história social da Inglaterra, da qual *A situação da Classe Operária* deveria constituir uma parte. A categorização hegeliana da pré-história in-

glesa, que tanto relevo tivera nos ensaios anteriores, encontra-se absolutamente ausente desse livro, talvez em decorrência de suas discussões com Marx. Mas, embora Engels ainda acreditasse que o comunismo estivesse acima da luta de classes, não manifesta aí qualquer interesse pela teologia e por Feuerbach. Engels havia escrito alguns dos textos mais entusiásticos sobre Feuerbach na *Sagrada Família*, mas já em novembro de 1844 a leitura do *Único e a sua propriedade* de Stirner o havia convencido de que

o "homem" feuerbachiano é derivado de Deus... e assim o "homem" se encontra ainda envolvido por uma auréola teológica de abstração. O verdadeiro caminho para chegar ao "homem" é o oposto... Devemos partir do empirismo e do materialismo, se os nossos pensamentos e especialmente o nosso "homem" devem ser algo de verdadeiro; devemos derivar o universal do singular, não de si mesmo ou do ar, à maneira de Hegel.⁵⁷

Evidentemente Marx não aprovou esse programa, particularmente suas concessões a Stirner, e na carta seguinte Engels acolheu sua opinião.⁵⁸ Não obstante, a influência negativa de Stirner se manteve. Em seu livro nota-se claramente as consequências da irritação de Engels com a "parolagem teológica" sobre o "homem" e seu novo interesse pelas coisas "reais, vivas", em seu desenvolvimento histórico.

O ponto de partida da *Situação da Classe Operária* não foi a concorrência ou a propriedade privada, e sim as modificações históricas ocorridas na indústria durante o século XVIII. Sua explicação a respeito não foi completa,⁵⁹ mas a lógica subjacente pode ser deduzida da estruturação geral do argumento. Por si mesma a concorrência só podia descrever um processo negativo de dissolução, uma luta ainda mais brutal entre os indivíduos, cuja única possibilidade de salvação viria da consciência renovada de sua humanidade, despertada a partir de fora pela filosofia. A "indústria", ao contrário, podia constituir o ponto de partida de um processo mais com-

57. Carta de Engels a Marx, 19 de novembro de 1844, in *Opere cit.*, vol. 38, p. 12.

58. Carta de Engels a Marx, 20 de janeiro de 1845, in *Opere cit.*, vol. 38, p. 15.

59. ENGELS, *La situazione della classe operaia in Inghilterra*, in *Opere cit.*, vol. 4, p. 260.

plexo e contraditório, um processo que continha em si a possibilidade de libertação:

A pequena indústria criou a classe média, a grande indústria criou a classe operária e colocou no trono os poucos eleitos da classe média, mas somente para um dia poder mais seguramente fazê-los cair.⁶⁰

A “indústria” em condições de livre concorrência não explicava apenas a “guerra de todos contra todos”, mas também o crescimento de um movimento operário unido no esforço de derrubar o sistema concorrencial. Os socialistas ingleses não eram mais elogiados por sua coerência com relação a um “princípio filosófico”, mas criticados por serem “abstratos” e porque “não reconhecem o desenvolvimento histórico”, e portanto

se lamentam continuamente da degradação moral das classes inferiores, são cegos diante de todos os elementos de progresso ínsitos nessa degradação da ordem social... Na sua configuração atual o socialismo não poderá mais tornar-se patrimônio comum da classe operária; será obrigado à humilhação de retornar por uma instante à plataforma do cartismo.⁶¹

A concorrência implicava tão-somente a alternativa abstrata das comunidades, enquanto a “indústria” era um processo histórico que, concentrando a população em grandes unidades produtivas e enormes cidades, criara por si mesmo a possibilidade material da união dos operários:

A concentração da população, se por um lado é um elemento de estímulo e desenvolvimento para as classes possuidoras, por outro lado torna ainda mais rápido o desenvolvimento dos operários. Estes começam a sentir-se uma classe em sua totalidade, descobrem que, mesmo sendo fracos como indivíduos, unidos constituem uma força; o terreno é favorável para o seu desligamento da burguesia, pela formação de idéias peculiares aos operários e correspondentes à sua posição de vida, dão-se conta de serem

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*, pp. 458-59.

oprimidos e adquirem importância política e social. As grandes cidades são o berço do movimento operário; nelas, pela primeira vez, os operários começaram a refletir sobre sua condição e a lutar contra ela; nelas pela primeira vez se manifestou o contraste entre proletariado e burguesia, delas saíram as associações operárias, o cartismo e o socialismo. As grandes cidades tornaram aguda a enfermidade do organismo social, que no campo se apresentava de forma crônica, e com isso elucidaram sua verdadeira essência e o modo certo de curá-la.⁶²

Nos *Lineamenti* de uma Crítica da Economia Política, Engels tratou a concorrência como uma angústia da humanidade:

Nesse processo, cujos interesses iguais se tornam reciprocamente hostis justamente em função de sua identidade, a imoralidade presente condição humana chega à sua perfeição. Essa perfeição é a concorrência.⁶³

Por outro lado, a concorrência era o ponto nodal da luta de classe entre a burguesia e a classe operária. A concorrência entre os próprios operários desenvolve ao máximo o rendimento de cada um, através da divisão do trabalho; as máquinas geraram "uma reserva de operários desocupados", tirando "o pão a uma grande quantidade de operários". A concorrência entre os operários é "a arma mais afiada de que dispõe a burguesia contra o proletariado".⁶⁴ Além disso, a concorrência não constitui apenas a prática, mas também toda a teoria da burguesia: "Demanda e oferta, *supply and demand*, são as fórmulas à base das quais a lógica do inglês julga toda a vida humana." Até mesmo o Estado fora reduzido ao mínimo necessário, "para refrear o proletariado, igualmente necessário a ela"⁶⁵

O constante fio condutor do crescimento do movimento operário, do luddismo ao tradeunionismo, até o cartismo, fora portanto a batalha para abolir a concorrência entre os operários. A ruptura entre democratas "políticos" burgueses e democratas "sociais"

62 *Ibid.*, p. 353.

63 ENGELS, *Lineamenti* cit., p. 469.

64 *Id.*, *La situazione della classe operaia in Inghilterra* cit., pp. 311, 315, 318.

65 *Ibid.*, pp. 495-96.

operários, depois de 1842, fora provocada pela questão do livre câmbio:

Os operários tiveram que suportar muitos sofrimentos por causa da livre concorrência, por não odiá-la profundamente; seu sustentáculo, os burgueses, são seus amigos declarados. O operário só pode esperar prejuízos do pleno desencadeamento da concorrência. Todas as suas reivindicações, como a lei das dez horas, a defesa do operário contra o capitalista, um bom salário, a garantia do emprego, a abolição da nova lei sobre os pobres, todas as coisas que pertencem ao cartismo pelo menos tão substancialmente quanto os "seis pontos", acham-se contraste direto com a livre concorrência e com o livre câmbio.⁶⁶

"É exatamente nessa questão – escreveria Engels – que o proletariado se distingue da burguesia, o cartismo do radicalismo." O cartismo "*é essencialmente de natureza social*". Mas justamente pelo fato de ser o cartismo um movimento social, e como o socialismo representava a única alternativa final à concorrência, o passo seguinte seria a fusão dos cartistas e dos socialistas num socialismo verdadeiramente proletário, que desta forma desempenharia um papel de grande relevo no desenvolvimento do povo inglês.

4. *A contribuição de Engels à formação do materialismo histórico*

Como caracterizar a contribuição de Engels ao marxismo? Em que medida sua presença foi essencial ao surgimento do materialismo histórico?

Não é de supor que Engels, sozinho, conseguisse elaborar uma nova teoria geral, de modo a romper definitivamente com todos os vários precedentes filosóficos. Não era possível construir uma teoria do materialismo histórico partindo do "materialismo e do empirismo", ou através do progresso do "singular" ou "universal", como Engels se propunha fazer no outono de 1844. Ao seu novo entusiasmo pelo empirismo se devem muitos méritos do seu livro sobre *A Situação da Classe Operária*; mas ele não poderia gerar as

66. *Ibid.*, pp. 456-57.

posições delineadas na *Ideologia Alemã* a partir de 1845. A Inglaterra ainda era tratada por Engels como um caso particular; ainda não era possível imaginar que o caminho francês para o comunismo fosse político, e o caminho alemão, filosófico. Há indícios que levam a supor que, à luz da experiência inglesa, suas teses sobre a Alemanha se tivessem tornado menos ingênuas; mas a distância entre a sua posição ao tempo em que escrevia *A Situação da Classe Operária na Inglaterra* e aquela a que chegaria quando colaborou com Marx na *Ideologia Alemã* ainda era bastante grande. Podemos medi-la confrontando duas observações sobre a Alemanha, uma de dezembro de 1844, outra de setembro de 1845.

1) Até hoje nosso bastião tem sido a classe média, fato que talvez surpreenda o leitor inglês, se desconhecer que esta classe na Alemanha é muito mais desinteressada, imparcial e inteligente do que a inglesa, pela simples razão de ser mais pobre.⁶⁷

2) É verdade que existem entre nossas classes médias muitos republicanos e até mesmo comunistas... que seriam utilíssimos no movimento, se agora ocorresse uma insurreição geral; mas trata-se de *bourgeois*, gente que busca o lucro, fabricantes de profissão; e quem nos garante que não sejam moralmente degradados por seu ofício, por sua posição social, que os leva a viver do trabalho de outras pessoas, a engordar como sanguessugas, na condição de *exploiteurs* das classes trabalhadoras?... Felizmente não contamos de maneira nenhuma com as classes médias.⁶⁸

Todavia, sem a obra de Engels sobre a Inglaterra, a formulação de uma teoria marxista seria no mínimo bem mais lenta do que foi. *A Situação da Classe Operária na Inglaterra* proporcionou uma investigação extraordinariamente lúcida do modo como o desenvolvimento da indústria moderna gerara a luta de classe proletária e, ao mesmo tempo, a possibilidade da libertação final. Engels forneceu uma explicação sistemática do desenvolvimento de uma economia política proletária e do caráter social das reivindicações políticas operárias. Fora o próprio processo, mais que a intervenção do filósofo, que despertara nos trabalhadores a consciência de sua po-

67. *Rapidi progressi del comunismo in Germania*, in *Opere cit.*, vol. 4, p. 520.

68. *Il recente eccidio di Lipsia*, in *Opere cit.*, vol. 4, p. 636.

sição de classe, e Engels esperava que isso levasse também ao surgimento de um "socialismo proletário". Ademais, sua formação hegeliana, em que pese todos os seus limites, ajudou-o a superar dois sérios obstáculos teóricos que haviam obstaculizado o progresso do próprio movimento operário inglês. Enquanto percebia, graças ao socialismo inglês, o potencial libertário da indústria moderna, através do pressuposto de um núcleo racional do desenvolvimento histórico, Engels pôde evitar a avaliação negativa do antagonismo entre classe média e classe operária. Por outro lado, podia partilhar a confiança dos cartistas na necessidade de uma política operária independente, sem ter que basear sua legitimidade numa teoria do valor lastreada no trabalho, derivada da teoria do direito natural.⁶⁹ Desvinculado assim, por sua própria nacionalidade, de alguns dos aspectos mais sectários do movimento operário, pôde chegar a uma admirável valoração do significado da luta do proletariado moderno, considerada em sua totalidade.

A importância de tal valoração merece ser assinalada. Um simples confronto dos textos que nos ficaram torna evidente que uma série de proposições fundamentais para o marxismo estão presentes nos primeiros escritos de Engels, muito mais que nos de Marx: o centro de atenção deslocado da concorrência para a produção, a novidade revolucionária da indústria moderna, marcada por crises de superprodução e pela constante reprodução de uma reserva de mão-de-obra, a tese – ao menos de forma embrionária – de que a burguesia produz seus próprios coveiros e de que o comunismo não representa um princípio filosófico, mas "o movimento *real* que suprime o atual estado de coisas", o esboço histórico da formação do proletariado como classe, a diferenciação entre o "socialismo proletário" e o radicalismo dos artesãos e das classes médias inferiores, a caracterização do Estado como instrumento de opressão nas mãos da classe proprietária dominante.

São idéias destinadas a tornar-se fundamentais na teoria de Marx e de Engels, embora seja certo que só se tornaram "marxistas" em virtude da lógica do materialismo histórico, que lhes daria cimento e suporte. Foi Marx quem construiu esta lógica e concebeu a causalidade histórica e as novas idéias, das quais essas proposições podiam considerar-se o resultado. Como escrevia a Weyde-

69. Sobre este tema remeto-me ao meu artigo *The Limitation of Proletarian Theory in England before 1850*, in "History Workshop", nº 5, 1978.

meyer, em 1852, "o que eu fiz de novo foi... demonstrar que a existência das classes está ligada simplesmente a determinadas fases históricas do desenvolvimento da produção".⁷⁰

Pode-se então concordar com Engels quanto ao fato de que a teoria materialista da história, "que revolucionava a ciência histórica" é essencialmente obra de Marx", mas ao mesmo tempo podemos refutar sua afirmação segundo a qual ele próprio teria tido uma parte insignificante na sua elaboração.⁷¹ Na verdade, Engels forneceu os componentes brutos que sublinharam de forma dramática a insuficiência da teoria anterior e que constituíram boa parte das proposições para as quais se voltava a nova teoria. O fato de Engels se defender pode ser melhor compreendido se levarmos em conta que algumas dentre as mais importantes dessas proposições não eram produtos originais seus. Tomemos, por exemplo, a definição do Estado moderno formulada na *Ideologia Alemã*:

A esta propriedade privada moderna corresponde o Estado moderno, que através dos impostos foi pouco a pouco comprado pelos detentores da propriedade privada; e, através do sistema da dívida pública, caiu inteiramente em suas mãos, e cuja existência acabou dependendo totalmente, na subida ou na queda dos títulos do Estado na bolsa, do crédito comercial que lhe proporcionam os detentores da propriedade privada, os burgueses.⁷²

Afirmações desse gênero ou variantes menos refinadas eram lugar-comum na imprensa ilegal e na política cartista. O mesmo valia para muitas das teses contra Malthus, para a condenação da superprodução como consequência da concentração no mercado mundial e para a idéia da mão-de-obra de reserva. A contribuição de Engels tem sua importância derivada menos de seus momentos de originalidade teórica, que de sua capacidade de transmitir elementos teóricos e práticos desenvolvidos no interior do movimento operário, de forma a torná-los parte intrínseca da estrutura da nova teoria. O significado desse momento para os primeiros passos do marxismo é geralmente ignorado. Segundo a versão oficial, formu-

70. *Opere cit.*, vol. 39, p. 537.

71. ENGELS, *Per la storia della Lega dei comunisti cit.*, p. 1086.

72. MARX e ENGELS, *A ideologia Alemã*, in *Opere cit.*, vol. 5, pp. 75-76.

lada primeiramente por Kautsky e depois coroada de grande prestígio pelo reconhecimento parcial de Lênin no *Que Fazer?*, o processo de união entre socialismo e movimento operário é inteiramente unívoco: a teoria socialista é elaborada fora da classe operária pelos intelectuais burgueses, para depois ser transmitida aos elementos de mais visão da classe operária e finalmente penetrando no movimento operário. Nesse processo o papel da classe operária é totalmente passivo; o quadro é bem parecido ao traçado por Marx em 1843, no qual o proletariado concede a força de seus braços ao filósofo e em troca obtém a consciência daquilo que é e do que significa a sua luta. A essa perspectiva corresponde a idéia de que a ruptura teórica do marxismo seja algo autônomo, um motor cujo combustível seria exclusivamente a introspecção intelectual. Só depois da formação da teoria se deu a conjunção com o movimento operário, que depois partiu para propagar as novas idéias.

Para refutar esta interpretação basta recordar, em que pese a irredutibilidade dos conceitos e da estrutura da nova teoria à experiência e o fato de só poderem ser fruto de um trabalho teórico, — que os diversos problemas pelos quais ela foi provocada tinham sua fonte, por definição, fora do discurso teórico pré-existente. No caso de Engels, como no de Marx, a maneira de colocar os problemas evoluiu concomitantemente com o seu conhecimento e com a sua experiência do movimento operário. Como se sabe, Marx participou em 1844 de reuniões com artesãos parisienses e essa experiência se refletiu visivelmente em seu trabalho.⁷³ Para Engels essa experiência teve um efeito ainda mais profundo; realmente Paris não era um ponto estratégico como Manchester para assimilar a relação entre a indústria moderna e o moderno movimento operário.

Um traço que distinguia Engels de muitos dos seus contemporâneos era a arraigada impaciência com o seu ambiente. Por isso estava disposto não somente a aprender algo *sobre* os operários, mas também *com* os operários; não queria limitar-se a ler as fontes a que tinha acesso, buscava também um contato pessoal e se considerava parte do movimento operário. O prefácio do seu livro nos indica como passou seu tempo em Manchester.

73. Uma interpretação interessante da mudança de posição de Marx com referência à classe operária, nesse período, é fornecida por M. LOWY, *La théorie de la Révolution chez le jeune Marx*, Paris 1970.

Renunciei à sociedade e às diversões, ao vinho do Porto e ao champanhe das classes médias, para dedicar minhas horas livres quase exclusivamente a freqüentar simples operários; estou ao mesmo tempo feliz e orgulhoso de ter agido assim.⁷⁴

Sabemos que em Manchester conheceu as irmãs Burns, discutiu sobre os owenistas com John Watts, freqüentou o *Halls of Science*, assistiu às intervenções dos cartistas contra a Liga de Oposição à Lei do Trigo, encontrou James Leach, um operário industrial que ocupava um posto de destaque na Associação Nacional Cartista, e no outono de 1843, apresentou-se a Harney, na redação do "Northern Star" em Leeds. Os resultados dessa experiência se evidenciam em seu livro; mas aprendeu algo mais, e o afirma explicitamente no prefácio:

Tendo tido muita oportunidade de observar as classes médias, vossas adversárias, logo cheguei à conclusão de que tendes razão, absoluta razão, em não esperar delas qualquer apoio.⁷⁵

Naturalmente, como já procuramos demonstrar, não houve, nem da parte de Marx nem de Engels, uma simples capitulação da teoria diante da experiência dos anos 1842-45. O processo foi necessariamente mais complexo; uma teoria, por mais inadequada que seja, desde que se lhe tenha identificado as possibilidades ou viabilidade, é pouco provável que seja totalmente abandonada; a probabilidade maior é que seja refundida e levada a ajustar-se a fenômenos novos. Foi Marx quem empreendeu essa transformação teórica, mas Engels o precedera, fornecendo-lhe muitos elementos do que viria a ser o objeto da nova teoria, ainda que apenas em nível prático e colocando-os em termos insatisfatórios no âmbito de uma problemática filosófica imprópria. O fato de Engels ter sido um pensador menos conseqüente do que Marx representou uma virtude naquele período de formação que levou à abertura de um caminho em direção ao materialismo histórico, pois garantiu a conjunção entre a teoria materialista da história e os pressupostos práticos da luta operária – acontecimento que, na versão ortodoxa, só se da-

74. *Opere cit.*, vol. 4, p. 237.

75. *Ibid.*, pp. 237-38.

ria em 1847, quando Marx e Engels aderiram à Liga dos Comunistas, enquanto que já era parte da nova teoria em 1845, em Bruxelas, no momento da sua formação.

Por termos julgado necessário proceder a uma análise mais detida da importância das primeiras contribuições de Engels ao marxismo, não nos é possível abordar aqui em detalhe as numerosas contribuições que deu ao seu ulterior desenvolvimento. Seria preciso lembrar também o seu trabalho no interior da Liga dos Comunistas e na preparação do *Manifesto*, seria preciso examinar sua obra de correspondente sobre os assuntos europeus e o tratamento que deu ao difícil problema das nacionalidades na "Neue Rheinische Zeitung" em 1848, seu conhecimento cada vez mais profundo da estratégia e da teoria militar a partir do começo dos anos 50, sua magistral análise da Alemanha, elaborada na *Guerra dos Camponeses* e em *Revolução e Contra-Revolução na Alemanha*, e que prosseguiu depois em seus escritos sobre Bismarck e sobre o novo Estado unitário alemão. Também não podemos tratar aqui de suas obras posteriores sobre a ciência natural e sobre as origens da família e do Estado, ou mesmo, na esfera mais estritamente política, suas reflexões sobre a Irlanda, suas inúmeras e lúcidas análises da situação e da estratégia dos vários movimentos operários europeus e americanos, suas batalhas contra o proudhonismo e o anarquismo, suas estreitas relações com os dirigentes da social-democracia alemã, ou ainda a crescente preocupação com a manutenção da paz na Europa após o surgimento da II Internacional. Temos que nos limitar a concluir que ele manteve uma notável coerência, em seus pontos fortes e nos seus próprios limites, do começo ao fim de sua longa carreira de marxista.

→ A partir de 1845 o contacto entre Marx e Engels foi constante. O que Engels escreveu em 1887 vale para toda a sua relação de trabalho: "o

Em consequência da divisão de trabalho existente entre Marx e mim, tocou-me a tarefa de apresentar nossos pontos de vistas na imprensa periódica, portanto especialmente na luta contra as opiniões adversas; de modo que se sobrasse tempo a Marx para a elaboração de sua obra maior.

76. ENGELS, *La questione delle abitazioni*, Roma 1974, p. 15.

Uma colaboração desse tipo não duraria muito tempo se se tratasse de uma relação entre mestre e discípulo, entre criador e divulgador. Ela funcionou porque a teoria de partida era "co-propriedade", de modo que ambos se sentiram igualmente empenhados em sua ampliação mediante a elaboração de uma teoria específica do modo de produção capitalista. Engels jamais teve dúvidas quanto ao fato de que Marx era muito mais dotado para essa tarefa do que ele; seria um erro ter pena de Engels pelos longos anos em que proveu à manutenção econômica de Marx durante a preparação do *Capital*. De sua parte não aceitaria uma tal atitude; com efeito, considerava *O Capital* uma expressão tanto de Marx, como de si mesmo. Não se vislumbram sinais de intolerância de Engels, salvo no momento da fria reação de Marx diante da morte de Mary Burns. Como é fácil imaginar, a tensão foi sentida mais pela família Marx; a senhora Marx, em particular, mal tolerava a dependência econômica da sua família em relação à caridade do amigo. Quanto a Engels, por mais enfadonhos que tenham sido para ele os anos de trabalho de escritório em Manchester, sua relação com Marx satisfazia uma profunda necessidade de certeza intelectual e lhe fornecia uma sólida base para o desenvolvimento de seus talentos bastante diversificados. Engels não era muito seguro de si para possuir uma grande originalidade teórica; assim, buscava essa qualidade nos outros. Além de Marx, o único pensador que atendeu a esse seu desejo de segurança intelectual foi Hegel.

A concepção inicial do materialismo histórico, desenvolvida na obra de Marx no período que vai da *Ideologia Alemã* ao *Manifesto do Partido Comunista*, foi bastante problemática. Ela tendia a desqualificar a ideologia como simples reflexo do movimento real, e o próprio desenvolvimento do movimento real como reflexo do desenvolvimento das forças produtivas. Atribuiu-se a cada país um papel específico na revolução futura, segundo o nível alcançado numa escala de desenvolvimento; a teoria deixava pouquíssimo espaço à distinção entre o caráter específico da crise do capitalismo nos anos 40 e o de uma eventual crise definitiva do capitalismo em seu conjunto. As revoluções de 1848 não tiveram o êxito previsto. O cartismo e o "socialismo proletário" não triunfaram na Inglaterra, a Alemanha não levou a cabo sua revolução burguesa, a revolução francesa abortou, produzindo a "farsa" do Segundo Império, enquanto os "povos sem história" da Europa oriental demonstravam na prática a existência de uma lógica histórica bem mais complexa e descontínua do que previra a teoria inicial.

Apesar disso, o fracasso de 1848 não levou a uma reformulação radical da teoria. Ao contrário, após uma análise mais detalhada do ciclo comercial e o reconhecimento de um espaço mais amplo para o desenvolvimento das forças produtivas no âmbito do capitalismo, Marx e Engels consideraram que o caráter das revoluções só fizera confirmar a correção de suas hipóteses. A teoria do modo de produção capitalista foi enormemente aprofundada no *Capital*, mas a concepção global das relações entre a esfera econômica, a política e a ideológica permaneceu substancialmente inalterada. Foi confirmada no prefácio de 1872 ao *Manifesto* e somente nos anos 80 – reagindo ao avanço de um marxismo vulgar contaminado pelo positivismo – Engels começou a sublinhar o caráter complexo e indireto da determinação econômica e a importância da esfera política. Tratava-se porém, ainda neste caso, mais de uma especificação que de um desenvolvimento da teoria, já que Engels não estava disposto a repensar o caráter da determinação nos próprios termos da teoria. É pouco provável, com efeito, que Engels admitisse a necessidade de uma tal reformulação substancial; sua visão teórica fundamental manteve uma notável constância. Sempre irredutivelmente ligado à idéia de um processo histórico que levasse à derrocada do capitalismo, diferentemente da maior parte dos teóricos do *Zusammenbruch* da II Internacional – que previam justamente a derrocada geral e a um só tempo do capitalismo, – considerava o desenvolvimento da luta de classes parte integrante daquele processo. Permaneceu fiel também à sua convicção inicial, derivada do cartismo, de que a luta pela democracia nos países capitalistas era uma luta social e portanto inserida na luta pelo socialismo; daí o entusiasmo que, junto com Marx, sempre demonstrou pelo sufrágio universal e a confiança em que o socialismo pudesse ser conseguido em alguns países por meios pacíficos. Ademais, não obstante o esmero das análises de Engels sobre a Alemanha, nas quais desenvolveu suas importantes concepções do absolutismo, do “bonapartismo” da burguesia e da “revolução de cima”, e não obstante sua teoria ligando o caráter do movimento operário inglês ao predomínio inglês no mercado mundial, a linha política de suas intervenções permaneceu substancialmente idêntica àquela que elaborara com Marx nos anos 40: encorajar a formação de partidos operários independentes baseados na luta de classe, contrair alianças com outras forças progressistas apenas com base nessa independência, combater todos os obstáculos sectários que se contrapunham a tal desenvolvimento.

Engels permaneceu visivelmente marcado por sua experiência de juventude na Inglaterra. Sua opinião podia ser verdadeiramente incisiva, sua intuição realmente segura apenas ao enfrentar o problema dos movimentos operários nos países industrializados. Tal como na juventude, sempre esteve convencido do "idiotismo da vida rural" e lhe era difícil pensar nos camponeses a não ser em termos de sobrevivência bárbara ou na perspectiva de uma futura proletarianização.⁷⁷ Ao enfrentar os bakuninistas na Espanha e na Itália chegou a perder o sentido de medida; não conseguiu jamais perdoar aos eslavos meridionais e aos tchecos sua ação contra a Alemanha e a Hungria na revolução de 1848, e recusou-se a considerar digna de nota a questão nacional, a não ser ali onde ela contribuisse, de modo consciente ou inconsciente, para a causa da revolução. Os pontos fortes – e ao mesmo tempo fracos – de seu pensamento consistiam na absoluta prioridade concedida às situações que pareciam oferecer maiores possibilidades ao avanço do socialismo; isso às vezes lhe impediu de perceber conflitos paralelos, talvez incômodos, mas não menos fugidios.

Cálculos deste tipo sempre dominaram suas mudanças de opinião com referências às relações internacionais. Nos anos 50 e 60, Engels e Marx sondavam o horizonte político na esperança de que uma guerra européia provocasse uma aliança progressista contra o Czarismo, radicalizando a burguesia e derrubando as autocracias reacionárias. Todavia, depois que Bismarck completou a unidade alemã e anexou a Alsácia-Lorena, Engels se convenceu cada vez mais da necessidade da paz; já que o futuro do socialismo dependia agora do futuro da Alemanha e do desenvolvimento indiscutível do Partido Social-Democrata Alemão, parecia-lhe necessário impedir a todo custo uma aliança franco-russa e adiar para depois da vitória do socialismo a restituição das províncias francesas. Não resta dúvida, porém, que essa posição filogermânica se baseava em critérios socialistas e não numa particular tendência nacionalista; tanto é assim que Bebel e Bernstein descobriram escandalizados entre suas cartas um plano para a defesa de Paris contra os prussianos, em 1870, e o destruíram com medo da reação que isso pudesse despertar na Alemanha.⁷⁸ Todavia essa acentuação unilateral das pers-

77. V. porém o seu percutiente ensaio sobre a *Questão Camponesa na França e na Alemanha*, in *Opere scelte* cit., pp. 1211-37.

78. MAYER, F. *Engels* cit., vol. 2, p. 196.

pectivas de sucesso do socialismo alemão causou muitas dificuldades à II Internacional. Em 1891 os socialistas franceses ficaram extremamente ofendidos com um ataque de Engels ao chauvinismo francês, no qual afirmava a necessidade do apoio por parte dos socialistas alemães no caso de uma guerra defensiva, enquanto não se falava de uma ação análoga dos socialistas franceses no caso de um ataque ofensivo de iniciativa da Alemanha.⁷⁹ A preocupação de Engels com a ameaça russa e sua insistência na necessidade da paz para a construção do socialismo na Alemanha lhe impediram em parte de dar a devida consideração ao caso francês; conseqüentemente, o Partido Social-Democrata Alemão não agiu totalmente de má-fé quando apelou para a autoridade de Engels a fim de justificar seu voto em favor dos créditos de guerra em 1914.⁸⁰

A força e a debilidade do marxismo de Engels derivam ambas do seu senso profundo e duradouro da marcha de uma dialética histórica, do avanço paripassu da indústria moderna e do movimento proletário. Com isso se explica o fascínio que Hegel sempre exerceu sobre ele e seu repetido apelo a Hegel diante de problemas para os quais o marxismo não apresentava soluções. Foi ao conceito hegeliano de "nação histórica" que Engels recorreu diante do nacionalismo de 1848; procurou indicações na filosofia natural de Hegel para sua busca de uma alternativa ao materialismo mecanicista do final dos anos 50; recorreu ainda à idéia hegeliana de interação dialética para contrapor-se às concepções marxistas vulgares do determinismo econômico ou tecnológico nos anos 80 e 90.

Mas, de seus anos de juventude não conservou apenas a fidelidade a Hegel. Não obstante a insistência sobre as bases científicas do socialismo, Engels permaneceu sob muitos aspectos um discípulo fiel dos grandes utopistas conhecidos na juventude. Não pensava apenas na estratégia imediata dos diversos partidos socialistas do seu tempo, mas também na eliminação das diferenças entre a cidade e o campo, na libertação da mulher, na libertação das relações sexuais e sociais das peias da propriedade e da escravidão assalariada, no desaparecimento do Estado. Permaneceu sempre um admirador de Owen e mais ainda de Fourier. A intensidade do seu ódio pela

79. *Ibid.*, pp. 508-9.

80. Cf. carta de Engels a Bebel, 13 de outubro de 1891, in A. BEBEL, *Briefwechsel mit Friedrich Engels*, organizada por W. Blumenberg, 's Gravenhage 1965 pp. 450-53.

propriedade, pelo governo e pela miséria da "civilização" transparecem nitidamente na *Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Só um homem que tivesse provado o sabor da utopia socialista e não o tivesse esquecido poderia escrever coisas assim:

A organização em sociedade, própria dos homens, que até agora se lhes defrontava como uma lei produzida pela natureza e pela história, torna-se agora um exercício de sua ação livre. As forças objetivas e estranhas que até agora dominaram a história passam a subordinar-se ao controle dos próprios homens. Só a partir desse momento é que os homens farão com plena consciência a sua história; só a partir desse momento as causas sociais levantadas por eles terão prevalentemente e em medida cada vez maior os efeitos desejados. É o salto da humanidade do reino da necessidade para o reino da liberdade.⁸¹

81. ENGELS, *Anti-Dühring* cit., p. 273 (o trecho é retomado em *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Roma 1951, p. 107).



E. J. HOBBSBAWM

A fortuna das edições de Marx e Engels

Os escritos de Marx e Engels são considerados “clássicos” pelos partidos socialistas e comunistas que deles derivam a própria inspiração e, a partir de 1917, por um número crescente de Estados onde formam a base da ideologia oficial, ou representam mesmo um equivalente laico da teologia. Após a morte de Engels, grande parte da discussão marxista, talvez aliás a parte predominante, assumiu a forma de exegeses, de especulação ou interpretação textual, ou então de debate entre a aceitação e a eventual necessidade de uma “revisão” das teses de Marx e Engels, tais como resultavam do texto de seus escritos. Todavia, esses escritos não formaram inicialmente um *corpus* de obras completas dos dois clássicos. Aliás, nenhuma tentativa de publicar uma edição completa da obra dos dois foi empreendida antes dos anos 20, quando se iniciou em Moscou, aos cuidados de D. Riazânov (após um acordo entre o Instituto Marx-Engels, por ele dirigido, e o Instituto de Sociologia de Frankfurt e o Partido Social-Democrata Alemão), a preparação da famosa MEGA (*Marx-Engels-Gesamtausgabe*) prevista para quarenta volumes. Ela permaneceu incompleta em língua alemã, após a publicação do 12º volume, em 1935; a obra foi prosseguida em russo, embora sob forma menos integral do que havia sido inicialmente projetada. No mesmo período, foram realizadas outras tentati-

vas independentes de publicar uma edição o mais possível completa, sobretudo na França, sob o patrocínio do editor Alfred Costes. A partir de 1956, publicou-se na República Democrática Alemã uma edição bastante ampla, mas não completa, das obras de Marx e Engels (conhecida e citada em geral como MEW: *Marx-Engels-Werke*), que constitui a base para numerosas edições análogas em outras línguas, muitas das quais ainda em curso de publicação. No início dos anos 70, os Institutos de Marxismo-Leninismo da URSS e da RDA empreenderam em colaboração uma nova *Gesamtausgabe* (a nova MEGA), prevista para uma centena de volumes, dos quais, no momento, só uns poucos foram publicados. Para grande parte da história do marxismo, portanto, o debate se baseou sobre uma seleção mais ou menos ampla dos escritos de Marx e Engels. Para a compreensão dessa história, por conseguinte, será necessário um breve exame – inevitavelmente sumário – da fortuna das obras em questão.

1. As obras publicadas por Marx e Engels

Se se deixa de lado a grande massa de material jornalístico, escrita em sua maioria entre 1840 e 1860, o corpo das obras publicadas pelos próprios Marx e Engels antes da morte de Marx é relativamente modesto. Antes da Revolução de 1848, ele é constituído por alguns importantes ensaios redigidos por Marx (e em menor proporção por Engels) antes do início da colaboração sistemática entre os dois. É o caso dos escritos publicados nos “*Deutsche-französische Jahrbücher*”, de *A Situação da Classe Operária na Inglaterra* de Engels (1845), de *A Sagrada Família* de Marx e Engels (1845), da polémica de Marx contra Proudhon na *Miséria da Filosofia* (1847), do *Manifesto do Partido Comunista* (1848) e de algumas conferências e artigos de final dos anos 40. Com exceção do *Manifesto*, nenhuma dessas obras foi republicada antes da morte de Marx em forma acessível a um vasto público.

Depois da derrota da Revolução de 1848-49, Marx publicou em revistas de emigrados, de tiragens miseravelmente reduzidas, – a “*Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue*”, editada em Londres, e “*Die Revolution*”, editada em Nova Iorque, – suas agora famosas análises da Revolução, ou seja, as obras hoje conhecidas como *As Lutas de Classe na França* e o *18 Brumário de Luís Bonaparte*. Esse último escrito foi republicado em 1869. O escrito de Engels sobre *A Guerra dos Camponeses na Alemanha* (1850) –

também publicado na "Neue Rheinische Zeitung" londrina, ao contrário dos artigos *Revolução e Contra-Revolução na Alemanha*, que apareceram sob a firma de Marx em "New York Tribune" entre 25 de outubro de 1851 e 22 de dezembro de 1852 – foi também reeditado antes da morte de Marx. A partir desse momento, as obras editadas de Marx – excetuados os artigos de atualidade jornalística e de polêmica política contingente – limitam-se, na prática, a *Para a Crítica da Economia Política* (1859), não mais republicada; a *O Capital* (vol. 1, 1867), de cuja história daremos adiante um breve esboço; e a uma série de escritos para a Associação Internacional dos Trabalhadores, dos quais os mais conhecidos são o *Discurso Inaugural* (1864) e os que se tornaram mais famosos com o título de *A Guerra Civil na França* (1871), que foram repetidamente republicados. Engels publicou alguns panfletos, dedicados sobretudo a questões político-militares, mas – nos anos 70 – empreendeu com o *Anti-Dühring*, ou melhor, com *Herrn Eugen Dühring Umwälzung der Wissenschaft* (1878), a série de escritos através dos quais o movimento socialista internacional viria a adquirir familiaridade com o pensamento de Marx sobre questões que não fossem as de economia política. Todavia, em sua maioria, esses escritos pertencem ao período posterior à morte de Marx.

Portanto, em 1875, o *corpus* das obras de Marx e Engels conhecidas e à disposição do público era bastante reduzido, já que grande parte dos seus primeiros escritos estavam esgotados e não haviam sido reeditados. Dispunha-se, essencialmente, do *Manifesto*, que conquistou uma certa difusão a partir do início dos anos 70 (entre 1871 e 1873, apareceram pelo menos nove edições dessa obra em seis línguas, um número igual ao de edições publicadas nos 22 anos anteriores); de *O Capital*, que foi traduzido para o russo e para o francês; e de *A Guerra Civil na França*, que deu a Marx uma certa notoriedade. Apesar disso, podemos dizer que – entre 1867 e 1875 – constitui-se pela primeira vez um *corpus*, ainda que limitado, de obras marxianas.

Entre a morte de Marx (1883) e a de Engels (1895), ocorreu uma dupla transformação. Em primeiro lugar, o interesse pelas obras de Marx e de Engels intensificou-se com a afirmação do movimento socialista internacional. No curso desses doze anos, segundo B. Andréas, apareceram não menos de 75 edições do *Manifesto*, em 15 línguas. É interessante observar que as edições traduzidas nas línguas do Império Tzarista eram já mais numerosas do que as editadas no original alemão (17 contra 11). Em segundo lugar, foi em-

preendida a publicação sistemática de uma parte consistente da obra dos clássicos na língua original, por iniciativa sobretudo de Engels. Esse trabalho consistia em: a) reedições (geralmente com novas introduções) de obras há muito esgotadas; desse modo, Engels pretendia sublinhar a perdurabilidade da sua importância; b) publicação de obras que Marx deixara inéditas ou incompletas; c) novos escritos de Engels, que por vezes incorporavam importantes textos inéditos de Marx (como as *Teses sobre Feuerbach*), nos quais Engels se propunha a fornecer um quadro coerente e completo da doutrina marxiana. No primeiro caso, portanto, Engels republicou em forma de opúsculo os artigos de Marx sobre *Trabalho Assalariado e Capital* (1847-1884), a *Miséria da Filosofia* (1847-1884), o *18 Brumário* (1885), *A Guerra Civil na França* (1891); e, finalmente, em 1895, *As Lutas de Classe na França*, além de sua própria *A Situação da Classe Operária na Inglaterra* (1887), bem como algumas reedições de diversos escritos seus dos anos 70. No segundo caso, as principais obras difundidas foram o Livro II e o Livro III de *O Capital* (1885 e 1894) e *A Crítica ao Programa de Gotha* (1891). No terceiro caso, as obras principais foram – além do *Anti-Dühring* e *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico* (uma edição reduzida do *Anti-Dühring*, que conheceu um número bastante elevado de reedições) – *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* (1884) e *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã* (1886); a esses se acrescentaram numerosas contribuições ao debate político contingente. Com exceção de *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, essas edições – embora não tenham conhecido tiragens elevadas – foram colocadas à disposição de um público razoavelmente amplo; e, a partir de então, continuaram sempre disponíveis. Elas constituem a parte principal do que Engels considerava o *corpus* dos escritos seus e de Marx, embora – se tivesse vivido mais tempo – talvez houvesse acrescentado alguns outros textos, como é o caso das *Teorias sobre a Mais-Valia*, que foram depois publicadas aos cuidados de Kautsky, e uma versão revista de *A Guerra dos Camponeses*, que ele mesmo tinha esperança de conseguir publicar.

Com algumas exceções, como a dos escritos originariamente publicados em inglês (alguns dos quais foram republicados por Eleanor Marx, pouco tempo após a morte de Engels), foi esse o material posto à disposição do movimento marxista internacional em fins do século XIX, levando-se em conta também as traduções. Era o fruto de uma escolha, e em certa medida de uma compilação, rea-

lizadas por Engels. Assim, *O Capital* nos chegou não como Marx o queria desejado, mas como Engels pensava que ele teria querido. Como se sabe, os últimos três volumes foram organizados por Engels – e depois por Kautsky – sobre a base de redações incompletas deixadas por Marx. Todavia, até mesmo o Livro I é um texto acabado por Engels e não por Marx, na medida em que a versão *standard* (a quarta edição alemã de 1890) foi modificada por Engels à luz da última edição (a segunda) revista por Marx, das ulteriores modificações feitas por Marx para a edição francesa de 1872-1875, de algumas anotações manuscritas e de algumas considerações técnicas de importância secundária. (Com efeito, também a segunda edição preparada por Marx, em 1872, compreendia substanciais reelaborações de algumas seções da primeira edição, de 1867.)

Seria esse, portanto, o *corpus* principal de textos clássicos sobre os quais se basearia o marxismo da II Internacional, se muitos dos seus teóricos e dirigentes (especialmente na Alemanha) não tivessem tido contatos pessoais com Engels em seus últimos anos de vida, tanto através de conversas quanto por meio de um grande volume de correspondência, que só foi publicado depois da Primeira Guerra Mundial. Deve-se observar que se tratava efetivamente de um *corpus* “acabado” de escritos teóricos; e Engels – que, com seus próprios escritos, tentara preencher as lacunas deixadas por Marx e de atualizar as publicações já existentes – o concebia dessa forma. Assim, o objeto de seus esforços na redação do texto de *O Capital* não foi o de reconstruir o curso e o desenvolvimento do pensamento econômico de Marx, que na época de sua morte ainda não se havia concluído: a reconstrução histórica da gênese e do desenvolvimento de *O Capital* (compreendidas as modificações introduzidas nas diversas edições do Livro I publicado por Marx) só foi empreendida de modo rigoroso depois da Segunda Guerra Mundial; e, mesmo hoje, não é possível dizer que se tenha completado. Engels, ao contrário, fixou-se a meta de produzir um texto “definitivo” da obra principal do amigo, de modo a tornar supérfluas as redações posteriores.

Os seus breves compêndios de marxismo, sobretudo *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, deveriam tornar acessível o conteúdo desse *corpus* teórico aos membros dos novos partidos socialistas de massa. E, com efeito, nesse período, os teóricos e dirigentes dos movimentos socialistas dedicaram grande atenção à elaboração de compêndios populares análogos da doutrina de Marx. Assim, por exemplo, Deville na França, Cafiero na Itália, Aveling

na Inglaterra, redigiram compêndios de *O Capital*, enquanto Kautsky publicava as suas *Doutrinas Econômicas de Karl Marx*. Esses são apenas alguns exemplos de obras desse tipo. Com efeito, grande parte do esforço educativo e propagandístico dos novos movimentos socialistas dirigiu-se para a produção e difusão de obras desse gênero, mais do que para a edição das obras escritas pessoalmente por Marx e Engels. Na Alemanha, por exemplo, a tiragem média das edições do *Manifesto* antes de 1905 era de apenas 2.000 ou, no máximo, 3.000 exemplares; só mais tarde é que houve um aumento. Para fazer apenas uma comparação, a *Revolução Social* de Kautsky (parte I) teve uma tiragem de 7.000 exemplares em 1903 e de 21.500 em 1905; *Cristianismo e Socialismo*, de Bebel, vendeu 37.000 exemplares entre 1898 e 1902, seguido por uma outra edição de 20.000 exemplares em 1903, enquanto o *Programa de Erfurt* do Partido (1891) foi distribuído em 120.000 exemplares.

Isso não significa que o *corpus* dos escritos clássicos agora disponíveis não fosse lido pelos socialistas inclinados à reflexão teórica. Ele foi rapidamente traduzido em várias línguas. Assim, na Itália – um país no qual o interesse pelo marxismo foi incomumente vivo entre os intelectuais nos anos 90 – já havia sido editado na prática, por volta de 1900, todo o *corpus* tal como fora selecionado por Engels (com a exceção dos últimos volumes de *O Capital*); e os *Escritos* de Marx, Engels e Lassalle, editados por Ciccotti a partir de 1899, compreendia ademais numerosas outras obras.¹ Até cerca de 1935, muito pouco foi acrescentado em língua inglesa ao corpo de escritos clássicos que fora traduzido em 1913, freqüentemente de modo apenas aproximativo, sobretudo pelo editor Charles H. Kerr, de Chicago. Entre os que alimentavam fortes interesses teóricos (ou seja, entre os intelectuais da Europa Central e Oriental, e parcialmente também entre os italianos, sobre os quais o marxismo exercia uma grande atração), era particularmente viva a solicitação dos outros escritos de Marx e de Engels. O Partido Social-Democrata Alemão, que possuía o *Nachlass* literário dos fundadores, não fez nenhuma tentativa de publicar suas obras completas; e é mesmo possível que julgasse contraproducente a publicação ou a reedição de algumas de suas observações mais virulentas e ofensivas, ou de

¹ R. Michels, "Die italienische Literatur über den Marxismus", in *Archiv für Sozialwissenschaft*, 25, II, 1907, pp. 525-572.

escritos políticos que conservavam um interesse puramente contingente. Todavia, os eruditos marxistas – sobretudo Kautsky e Mehring, na Alemanha, e D. Riazánov, na Rússia – empreenderam a publicação de um corpo de escritos já editados de Marx e Engels, mais completo do aquele que Engels evidentemente julgara necessário. Assim, em 1923, Mehring recolocou em circulação os escritos de Marx e Engels dos anos 40, enquanto Riazánov publicou em diversos volumes obras escritas entre 1852 e 1862.² Antes de 1914, abriu-se uma importante brecha no material inédito, com a publicação da correspondência entre Marx e Engels, ocorrida em 1913.³ Na “Neue Zeit”, a revista teórica do Partido Social Democrata Alemão, Kautsky já havia publicado, em números diversos, uma seleção de materiais que restara em manuscrito; em particular, publicara em 1902 as cartas de Marx ao Dr. Kugelman e, em 1903, alguns fragmentos do que hoje é conhecido como *Grundrisse*: por exemplo, a inacabada *Introdução a Para a Crítica da Economia Política*. Em nível local, foram publicados, em várias partes, escritos de Marx e Engels dirigidos aos seus correspondentes em países específicos, ou já editados nas línguas daqueles países, ou a eles referidos especificamente; raramente, porém, foram traduzidos em outras línguas. A disponibilidade dos escritos dos clássicos, em 1914, talvez seja indicada do melhor modo possível pela bibliografia colocada como apêndice ao artigo *Karl Marx* do Dicionário Enciclopédico Granat, escrito por Lênin naquele ano.⁴ Se um texto de Marx e Engels não era conhecido pelos marxistas fustos, os mais assíduos estudiosos dos escritos dos clássicos,⁵ pode-se deduzir que ele não estava à disposição do movimento internacional.

2. Cf. *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx und Friedrich Engels 1841 bis 1850*, aos cuidados de F. Mehring, 3 vols., Berlim, 1923; e *Gesammelte Schriften von K. Marx e F. Engels. 1852-1862*, aos cuidados de D. Riazánov, 2 vols., Stuttgart, 1917.

3. *Der Briefwechsel zwischen Engels und Marx*, aos cuidados de A. Bebel e E. Bernstein, Stuttgart, 1913.

4. V. I. Lênin, *Opere*, ed. italiana, vol. 21, pp. 70-79.

5. Lênin observava, precisamente, que das obras e cartas de Marx, ainda não recolhidas numa edição completa, “traduziu-se em russo uma parte maior do que em qualquer outra língua” (*ibid.*, p. 70).

2. A Revolução Russa e as primeiras tentativas de "obras completas"

A Revolução Russa transformou, sob diversos aspectos, os modos de publicação e a difusão das obras clássicas. Em primeiro lugar, transferiu o centro de estudos dos textos marxianos para uma geração de responsáveis que jamais tivera relações pessoais com Marx, nem – como freqüentemente ocorrera – com o velho Engels (havia sido o caso de homens como Bernstein, Kautsky e Mehring). Esse novo grupo, portanto, não era diretamente influenciado nem pelo juízo pessoal de Engels sobre os escritos clássicos, nem pelos problemas de diplomacia e conveniência – tanto em relação a pessoas quanto à política contemporânea – que haviam evidentemente influído sobre os imediatos testamentários literários de Marx e Engels. O fato de que o centro principal das publicações marxianas fosse agora o movimento comunista sublinhava essa ruptura, na medida em que os editores comunistas (em particular os russos) tendiam – por vezes com inteira razão – a interpretar as omissões e as modificações feitas aos textos anteriores pela social-democracia alemã como distorções "oportunistas". Em segundo lugar, em parte precisamente por esse motivo, o objetivo dos marxistas bolcheviques (que podiam contar com os recursos do Estado Soviético) foi a publicação *integral* do corpo de escritos clássicos: em suma, uma *Gesamtausgabe*.

Isso implicava numerosos problemas de caráter técnico, dois dos quais vale a pena mencionar aqui. Os escritos de Marx, e em menor medida os de Engels, iam desde obras completas e publicadas de modo mais ou menos cuidadoso, passando por redações mais ou menos incompletas e provisórias, até simples anotações às margens de suas leituras. Não era fácil traçar uma linha de distinção entre as "obras" e as anotações ou esboços preliminares. O Marx-Engels Institut, fundado há pouco, e colocado sob a direção do formidável conhecedor de Marx que foi o D. Riazánov, excluiu das "obras" propriamente ditas alguns escritos, cuja publicação empreendeu porém num periódico miscelâneo paralelo, o "Marx-Engels Archiv". Esses escritos não seriam incluídos numa coletânea de *todos* os escritos até a nova MEGA de 1970. Deve-se ter presente que, enquanto grande parte dos apontamentos com anotações de Marx e Engels estava disponível ao *Nachlass* dos dois, em posse do Partido Social-Democrata Alemão (transferido, depois da subida de Hitler ao poder, para o Instituto Internacional de História Social

de Amsterdã), a correspondência dos clássicos estava extremamente dispersa; era, portanto, impossível preparar uma sua edição unitária, até mesmo porque, em muitos casos, não se sabia sequer onde procurar as cartas. Com efeito, uma série de cartas de Marx e Engels foi publicada separadamente, às vezes pelos próprios destinatários, às vezes por seus testamentários, a partir dos anos 20; mas, por exemplo, um corpo epistolar amplo e importante, como a correspondência com os Lafargue, só foi publicada nos anos 50.⁶ Já que a MEGA não foi jamais concluída, esses problemas não se colocaram de imediato como excessivamente urgentes: mas, de qualquer modo, são dignos de nota. Igualmente digna de nota é a contínua publicação de materiais marxianos, extraídos das mais antigas coleções existentes, sobretudo nos arquivos do Partido Social-Democrata Alemão. De fato, se o Instituto de Moscou buscou adquirir a máxima quantidade possível de escritos dos clássicos para sua própria edição completa, – a única em preparação na época, – obteve na realidade apenas as fotocópias de um material de arquivo muitíssimo mais importante, enquanto os originais permaneceram no Ocidente.

Os anos 20, portanto, assistiram a um notável progresso na publicação dos escritos clássicos. Pela primeira vez foram colocadas à disposição do grande público duas categorias de materiais: os manuscritos inéditos e a correspondência de Marx e Engels com terceiras pessoas. Os eventos políticos, porém, cedo colocaram graves empecilhos tanto à publicação quanto à interpretação, empecilhos que seriam impensáveis antes de 1914. O triunfo dos nazistas em 1933 desagregou o centro ocidental (alemão) dos estudos marxianos, e retardou de muitos anos a repercussão das interpretações fundadas sobre os trabalhos por eles empreendidos. Para nos limitarmos a um exemplo: a monumental biografia de Engels escrita por Gustav Mayer, uma obra caracterizada por extraordinária erudição, teve de ser publicada em 1934 numa editora holandesa de exilados, permanecendo virtualmente desconhecida dos marxistas mais jovens da Alemanha Ocidental do pós-guerra, até os anos 70. Muitas novas edições dos textos marxianos não eram em si mesmas, para citar o título de uma coletânea publicada nos anos 20, “raridades marxistas”,⁷ mas era inevitável que se tornassem rari-

6. F. Engels, *Correspondance avec Paul et Laura Lafargue*, textes recueillis, annotés et présentés par E. Botigelli, Paris, 1956-1959, 3 vols.

7. *Neuedrucke marxistischer Seltenheiten*, Verlag Rudolf Liebing, Leipzig, 1926.

des. Na Rússia, o regime stalinista atingiu o Marx-Engels Institut, sobretudo depois da demissão e prisão de Riazánov, pondo fim à publicação da MEGA em alemão, embora não tenha impedido – apesar do trágico tributo das purgas – o prosseguimento parcial do trabalho editorial. Além do mais, – o que terminou, em certo sentido, por ser ainda mais grave, – a afirmação do que se poderia definir como interpretação stalinista ortodoxa do marxismo, promulgada oficialmente no *Breve Cruso de História do PC(b) da URSS* de 1938, fez com que alguns escritos de Marx se revelassem heterodoxos e, portanto, que sua publicação colocasse sérios problemas. Isso ocorreu sobretudo no caso dos escritos juvenis.⁸ Finalmente, a guerra envolveu também a União Soviética, e esse fato teve igualmente graves repercussões para a obra de Marx. A soberba edição dos *Grundrisse*, publicada em Moscou em 1939-1941, permaneceu virtualmente desconhecida (embora alguns exemplares tenham chegado aos Estados Unidos) até sua reimpressão, em Berlim Oriental, em 1953.

A terceira mudança ocorrida na publicação dos escritos clássicos, depois de 1917, refere-se à sua divulgação. Como dissemos, os partidos social-democratas de massa não haviam realizado, antes de 1914, nenhuma tentativa séria de fazer seus membros lerem os textos de Marx e Engels, com a possível exceção de *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico* e, em menor medida, do *Manifesto*. O primeiro volume de *O Capital*, com efeito, conheceu várias reedições – dez na Alemanha, entre 1903 e 1922 – mas evidentemente não se prestava à leitura de um público mais amplo. Muitos dos que o adquiriam contentavam-se, provavelmente, em deixá-lo na estante como prova decisiva de como Marx tivesse demonstrado cientificamente a inevitabilidade do socialismo. Pequenas formações políticas – compostas por intelectuais, por quadros, ou por aqueles militantes excessivamente devotados que gostam de se reunir em seitas marxistas – impunham certamente aos seus membros um empenho maior. Assim, entre 1848 e 1918, foram impressas em inglês 34 edições do *Manifesto*, visando os minúsculos grupos e partidos marxistas do mundo anglo-saxônico, em comparação com as

8. Ainda nos anos 60, a edição da República Democrática Alemã das *Werke*, mesmo não abstendo-se de publicar esses escritos, editou-os separadamente da série principal, e não como volumes numerados das *Obras*.

26 edições em francês e as 55 publicadas pelos grandes partidos de massa de língua alemã.

O movimento comunista internacional, porém, prestava grande atenção à educação marxista dos seus membros, e não mais confiava nos compêndios doutrinários. A seleção e divulgação dos textos clássicos propriamente ditos tornou-se assim questão de importância primária. A tendência cada vez mais marcada a apoiar a polêmica política sobre a autoridade dos textos, que já há alguns anos caracterizavam alguns setores da tradição marxista (especialmente na Rússia), encorajou a difusão dos textos clássicos, embora, com o passar do tempo, o movimento comunista terminasse por apelar muito mais frequentemente para Lênin e Stalin que para Marx e Engels. A vasta disponibilidade dos textos transformou certamente a situação para os que desejavam estudar o marxismo, onde quer que fosse permitida a publicação dos escritos de Marx e Engels: na realidade, a área geográfica onde era possível imprimir essas obras contraiu-se bruscamente entre 1933 e 1944.

3. Os escritos inéditos

Entre os mais importantes manuscritos inéditos, os dos anos 1840 adquiriram uma certa influência antes de 1939. Tanto *A Ideologia Alemã* quanto os *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844* foram editados em 1932, mesmo se foi necessário esperar longamente por sua tradução integral. Não é aqui o local para discutir a importância desses textos: observaremos apenas, de passagem, que o debate marxista depois de 1945 foi em boa parte centrado sobre a interpretação desses manuscritos juvenis, e, inversamente, que o debate anterior a 1932 desenvolveu-se em boa parte ignorando-os completamente. O segundo grande corpo de manuscritos inéditos era constituído pelo material preparatório para *O Capital*. Como dissemos, uma ampla série de escritos – os *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, de 1857-1858 – permaneceu desconhecida por ainda mais tempo, na medida em que sua primeira publicação efetiva aparece apenas em 1953, e sua primeira tradução (insatisfatória) em língua estrangeira só foi publicada em final dos anos 50. Até os anos 60, os *Grundrisse* não constituem um componente de relevo no debate marxista internacional; e, mesmo então, não entrou nesse debate de modo integral, mas sobretudo através da parte dedicada ao tratamento histórico, publicada separadamente sob o

título *Formen, die der Kapitalischer Produktion vorhergehen* (1953) e traduzido rapidamente para outras línguas (em italiano, em 1956; em inglês, em 1964). Mais uma vez, a publicação desse texto obrigou a maioria dos marxistas – que até então o haviam ignorado – a uma substancial reconsideração dos escritos de Marx. Da massa de escritos e apontamentos preparatórios à redação de *O Capital* não incluídos nas versões definitivas, alguns capítulos entraram em circulação ainda mais tarde e de modo ainda mais gradual: por exemplo, o projetado capítulo VI do Livro I (*Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*), que, embora publicado nos “Archiv K. Marksa i F. Engelsa” em 1933, foi seriamente discutido somente no final dos anos 60, tendo sido traduzido em 1969, em italiano, e somente em 1976, em inglês. Parte desse material, por outro lado, permanece até hoje inédita.

O terceiro importante manuscrito inédito, a *Dialética da Natureza* de Engels, saiu relativamente mais cedo, em 1925, juntamente com outras anotações de Engels, no “Archiv K. Marksa i F. Engelsa”. A razão de sua não-inclusão na MEGA deveu-se provavelmente ao fato, sublinhado por Riazânov, de que grande parte do debate de Engels sobre as ciências naturais – escrito nos anos 70 do século XIX – estava agora superada pela realidade dos fatos. Todavia, a obra se inseria perfeitamente na orientação “cientificista” do marxismo que, bastante difundida na Rússia há já muito tempo, foi revigorada na era stalinista. A *Dialética da Natureza*, portanto, difundiu-se muito rapidamente nos anos 30, tanto mais que foi também citada por Stalin no *Breve Curso* de 1938⁹ e exerceu assim uma certa influência sobre os cientistas marxistas, que se tornavam – precisamente naqueles anos – cada vez mais numerosos.

Da correspondência de Marx e Engels com terceiras pessoas, que constituía talvez o maior corpo unitário de material marxiano inédito, com exceção do constituído por apontamentos, muito pouco fora editado antes de 1914; as cartas publicadas tinham aparecido em parte nos periódicos, em parte como coletâneas ou seleções de cartas a correspondentes individuais, como as *Briefe und Auszüge*.

9. Em tal escrito, que não podia deixar de ser autorizado, eram citadas textualmente as seguintes obras de Marx e Engels: *Anti-Dühring*, *O Capital*, *Manifesto*, *Crítica da Economia Política* (Prefácio), *Dialética da Natureza*, *Feuerbach*, *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito*, *Do Socialismo Utópico ao Científico*, *Trabalho Assalariado e Capital*, além de algumas cartas e prefácios de Engels.

aus Briefen von Joh. Phil. Becker, Jos. Dietzgen, Friedrich Engels, Karl Marx und A. an F. A. Sorge und Andere (Stuttgart, 1906). Numerosas coletâneas análogas foram publicadas depois de 1917 – sobretudo as cartas a Bebel, Liebknecht, Kautsky e outros – mas nenhuma coletânea completa foi publicada antes da edição russa (*Notchnenta*, 25-29) de 1934-1946, ou, no original alemão, antes das *Werke* de 1956-1958. Como já observamos, algumas coletâneas particularmente importantes não foram editadas antes de final dos anos 50; e, ainda hoje, a correspondência não pode ser considerada como completa. Apesar disso, a coletânea de que o Instituto de Moscou podia dispor em 1933 era formada por um notável corpo de cartas, difundidas sobretudo através de traduções e adaptações da correspondência editada no início dos anos 30.

De qualquer modo, cabe uma observação sobre o mérito da edição “oficial” dessas cartas. Elas não eram consideradas tanto como uma correspondência (a não ser no que se refere às cartas trocadas entre Marx e Engels), mas antes como parte integrante dos escritos clássicos. As cartas escritas pelos correspondentes de Marx e Engels, portanto, eram geralmente excluídas das coletâneas comunistas oficiais, embora algumas edições de coletâneas particulares, preparadas sobretudo por correspondentes de Marx e Engels ou por seus testamentários (por exemplo, Kautsky ou Victor Adler), contivessem efetivamente ambas as partes da correspondência. A correspondência Engels-Lafargue (1956-1959) talvez tenha sido a primeira coletânea publicada por iniciativa de comunistas a conter as cartas de ambas as partes; inaugurou assim uma nova fase no estudo desse grupo de textos marxistas. Além disso, deve-se ter presente que, em virtude da prática (predominante até os anos 70) de manter separada nas *Obras* a correspondência entre Marx e Engels da correspondência deles com terceiras pessoas, um estudo rigorosamente cronológico das cartas é ainda difícil.

4. Apontamentos e minutas preparatórias

Como dissemos, a publicação e a tradução das obras de Marx e de Engels, numa forma bem mais completa que anteriormente, conheceu notáveis progressos após a Segunda Guerra Mundial e, em particular, depois da morte de Stalin. No início dos anos 70, podia-se afirmar que – salvo novas descobertas de manuscritos ou cartas – a esmagadora maioria das obras conhecidas havia sido editada

na língua original, mesmo que nem sempre estivesse à disposição do grande público. Isso incluía em medida crescente o material preparatório extremamente incompleto – notas de leitura, apontamentos, etc. – que é cada vez mais freqüente considerar como parte das “obras”, e que foi publicado ‘nessa condição. Deve-se ressaltar sobretudo que, desse modo, buscou-se com empenho crescente analisar e interpretar esses materiais com a finalidade de neles descobrir linhas originais do pensamento de Marx, especialmente quanto a assuntos sobre os quais o próprio Marx não publicara nada, como é o caso dos apontamentos etnológicos editados por L. Krader.¹⁰ Esse modo de proceder talvez possa ser considerado o início de uma fase nova e rica de promessas para o conhecimento dos textos marxianos, como o fazem pensar também os estudos dos esboços e das variantes, como as minutas preparatórias da *Guerra Civil na França* ou da famosa carta a Vera Zasulitch (de 1881). Na realidade, esse desenvolvimento era inevitável, na medida em que muitos dos novos textos mais importantes, como os *Grundrisse*, eram eles próprios formados por notas e esboços não destinados à publicação na forma em que chegaram às nossas mãos. O estudo das variantes textuais progrediu notavelmente nesse meio tempo, inclusive depois da republicação no Japão do primeiro capítulo original do Livro I de *O Capital* (edição de 1867), substancialmente reescrito por Marx para as edições posteriores.¹¹

Poder-se-ia dizer que, sobretudo depois dos anos 60, os estudos marxianos tendem sempre mais a investigar em Marx e Engels não tanto uma série “definitiva” de textos acabados, que exponha a teoria marxista, quanto antes um processo de pensamento em curso de evolução. Além disso, vai-se abandonando cada vez mais a idéia de que as obras de Marx e Engels são componentes essenciais inseparáveis do corpo do marxismo; ao contrário, analisam-se as divergências e, por vezes, as divergências entre os dois, apesar deles terem colaborado por toda a vida. Não nos interessa aqui o fato de que isso por vezes possa ter levado a uma interpretação exagerada dessas diferenças: o gradual declínio do marxismo entendido como sistema dogmático formal, que vem ocorrendo a partir de meados dos anos 50, evidentemente encorajou essas novas tendências no

10. L. Krader, *Marx' Ethnological Notebooks*, Assen, 1972.

11. Karl Marx, *Das Kapital*, Ersten Band, Hamburg, 1867, Photographic Reprint. Tôquio-Aoki Shoten, 1958.

âmbito dos estudos marxistas, mesmo que por vezes isso possa ter levado a buscar autoridades textuais para versões alternativas – e, em alguns casos, não menos dogmáticas – de “marxismo” em escritos marxianos menos conhecidos, publicados ou divulgados mais recentemente.

5. *As traduções*

O declínio do marxismo dogmático provocou uma defasagem crescente entre os países governados por forças políticas que se professam marxistas, com suas doutrinas oficiais mais ou menos monolíticas, e o resto do mundo, no qual coexiste uma pluralidade de partidos, grupos e tendências de inspiração marxista, criando assim uma situação nova sob vários aspectos. Os partidos marxistas da II Internacional, antes de 1914, mesmo tendendo a elaborar uma interpretação ortodoxa da doutrina, contraposta aos ataques provenientes da direita “revisionista” e da esquerda anarco-sindicalista, aceitavam uma pluralidade de interpretações; ademais, mesmo que o quisessem, não seriam capazes de impedi-lo. Ninguém considerava estranho, no Partido Social-Democrata Alemão, que o arquirevisionista Eduard Bernstein cuidasse em 1913 da edição da correspondência entre Marx e Engels, embora Lênin tivesse detetado traços de “oportunismo” em seus juízos como editor. Nos anos 20, o marxismo social-democrata e o marxismo comunista coexistiam, embora – após a fundação do Instituto Marx-Engels – o centro editorial dos clássicos tivesse passado cada vez mais para o lado dos comunistas. Poderemos observar, de passagem, que ainda hoje é assim: apesar das tentativas, a partir dos anos 60, de publicar coletâneas selecionadas das obras clássicas (por exemplo, as de M. Rubel na França, ou de Benedikt Kautsky na Alemanha), as edições correntes, na falta das quais nenhuma das outras (incluindo as numerosas traduções) seria concebível, continuam a se basear na primeira e na segunda MEGA e nas *Werke* de Moscou (e, depois de 1945, de Berlim Oriental). Depois de 1933, a maioria dos marxistas – dentro ou fora da URSS – estava praticamente ligada aos partidos comunistas, já que os vários “cismáticos” e “heréticos” do movimento comunista não haviam conquistado grupos de adeptos numericamente dignos de nota. No âmbito dos partidos social-democratas, – mesmo sem levar em conta a quase total destruição dos partidos alemão e austríaco em 1933-1934, – o marxismo foi cada vez mais se atenuando e assumindo posições aparentemente críticas em face da

ortodoxia clássica, em proporções ainda maiores do que já ocorrera antes. Depois de 1945, com poucas exceções, esses partidos não mais se consideraram marxistas, a não ser talvez em sentido histórico. Só retrospectivamente, e à luz do pluralismo marxista dos anos 60 e 70, reconheceu-se o caráter pluralista da literatura marxista entre as duas guerras, e se realizou um esforço, sobretudo na Alemanha, a partir da metade dos anos 60, no sentido de publicar ou reeditar os escritos desse período.

Por cerca de um quarto de século, portanto, não houve diferença substancial entre o marxismo dos partidos comunistas fora da União Soviética (o que equivale, em termos quantitativos, à maior parte do marxismo) e o existente na URSS; ou, pelo menos, não foi permitido que tais divergências aparecessem abertamente. Esse estado de coisas modificou-se gradualmente, mas de modo cada vez mais rápido, a partir de 1956. Não se tratou apenas da substituição por duas ortodoxias doutrinárias da única ortodoxia anterior, fato ocorrido após a ruptura entre a URSS e a China: os partidos comunistas que não estavam no poder tiveram que enfrentar o confronto com grupos marxistas rivais, em condições agora de obter adesões mais numerosas, pelo menos entre os intelectuais (ou seja, entre os leitores de textos marxianos); ao mesmo tempo, em vários partidos comunistas ocidentais, vem se ampliando notavelmente a margem de liberdade para a discussão teórica interna, pelo menos no que se refere às questões de teoria marxiana. Foi se criando assim uma acentuada divergência entre os países onde o marxismo é professado como doutrina oficial, estreitamente ligada ao governo, com uma única imprescindível versão do "ensinamento marxista" sobre todo e qualquer assunto, e os demais países.

Um útil instrumento de medida para tais divergências é o modo pelo qual as duas partes têm abordado a biografia dos fundadores do marxismo. No primeiro grupo de países, ela se manteve – se não inteiramente hagiográfica – ao menos limitada pela relutância em enfrentar aspectos da vida ou da atividade de Marx e Engels que não os mostrassem sob a luz mais favorável. A situação, por outro lado, não é nova: podemos já percebê-la na primeira fase das biografias ortodoxas de Marx na Alemanha anterior a 1914, como é o caso da *Vida de Marx* (quase oficial) de Franz Mehring, editada em 1918, e mais ainda, talvez, nas omissões e nos cortes introduzidos na correspondência original entre Marx e Engels. No segundo grupo de países, os marxistas e os biógrafos de Marx enfrentaram publicamente todos os eventos da sua vida, mesmo quando os fatos

não o apresentavam do modo mais favorável. Divergências desse tipo tornaram-se cada vez mais características da história do marxismo — inclusive da história dos textos marxianos — depois de 1956.

Resta examinar rapidamente a difusão das obras clássicas. Mais uma vez é essencial observar a importância do período de ortodoxia comunista “monolítica”, que foi também o da sistemática divulgação dos textos escritos pelos fundadores do marxismo. Essa divulgação assumiu quatro formas: a publicação separada de obras de Marx e de Engels, geralmente sob a forma de séries distintas de escritos de maior volume e de escritos mais breves; a publicação de seleções ou coletâneas de obras; a publicação de antologias sobre temas específicos; e, finalmente, a compilação de compêndios de teoria marxista, construídos sobre uma intensa citação dos clássicos. Será supérfluo recordar que, nesse período, os “clássicos” compreendiam Lênin e, mais tarde, Stalin, além de Marx e Engels: com efeito, com exceção de Plekhânov, nenhum outro autor marxista foi indicado a nível internacional como “clássico”, pelo menos a partir dos anos 20.

As obras publicadas separadamente em coleções mais modestas, com títulos como “*Eléments du communisme*”, ou “*Piccola Biblioteca Marxista*” (modelados provavelmente sobre os “*Elementarbücher des Kommunismus*”, uma pioneiríssima iniciativa alemã, editada até o advento do nazismo), compreendiam escritos como o *Manifesto*, *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, *Salário, Preço e Lucro*, *Trabalho Assalariado e Capital*, *A Guerra Civil na França*, bem como seleções de escritos sobre assuntos adequados à situação concreta (nos anos 30, por exemplo, as polémicas de Marx e Engels contra os anarquistas). As obras mais volumosas eram igualmente publicadas, geralmente em edições correntes, em coleções como “*The marxist-leninist Library*” ou “*I classici del marxismo*”. O catálogo da coleção publicada na Inglaterra às vésperas da guerra pode ser um exemplo do conteúdo dessas seleções. Ela compreendia (sem contar com as obras não escritas por Marx e Engels) o *Anti-Dühring*, *Feuerbach*, as *Cartas a Kugelmann*, *As Lutas de Classe na França*, *A Guerra Civil na França*, *Revolução e Contra-Revolução na Alemanha*, a *Questão da Habitação* de Engels, a *Miséria da Filosofia*, uma seleção da correspondência entre Marx e Engels, a *Crítica do Programa de Gotha*, os *Ensaio sobre “O Capital”* de Engels e uma edição reduzida da *Ideologia Alemã*. O Livro I de *O Capital* era agora publicado integralmente, e não em edições abreviadas ou resumidas, tão populares na época da II Internacio-

nal. Antes do fim dos anos 30, não parece terem sido feitas tentativas de publicar volumes de *Obras Escolhidas* de Marx e Engels, ao passo que Moscou realizou uma seleção desse tipo em dois – depois três – volumes, distribuída em diversas línguas, depois do fim da guerra. Até a publicação das *Werke* em 1956-68, não conhecemos nenhuma tentativa dos comunistas de publicar uma edição das *Obras* em línguas diversas do russo, depois da conclusão da ME-GA. A edição francesa só começou a ser publicada nos anos 60; a italiana, em 1972; a inglesa, em 1975; e isso certamente porque o trabalho de tradução era vasto e difícil. A importância assumida pela difusão de textos marxistas é indicada pelo fato de um dirigente como Palmiro Togliatti aparecer como tradutor de numerosas versões italianas das obras em questão.

Muito difundidas, nos anos 30, eram as antologias de textos marxistas sobre diversos assuntos, seja com seleções inspiradas por edições russas, seja com seleções locais: Marx e Engels sobre a Inglaterra, Marx e Engels sobre arte e literatura, Marx e Engels sobre a China, a Índia, a Espanha, etc. Entre os compêndios, o que teve então, indubitavelmente, maior autoridade foi a segunda parte do quarto capítulo da *História do PC(b) da URSS. Breve Curso*, atribuída ao próprio Stalin.¹² Esse escrito adquiriu grande influência, especialmente nos países onde existiam poucas traduções editadas dos clássicos; mas essa influência se deu também porque a exposição simples e clara fazia dele um manual didático extremamente eficiente. É impossível subestimar sua influência sobre os marxistas entre 1938 e 1956, e talvez, sobretudo, na Europa Oriental depois de 1945.

Nos anos 60, em particular com o crescimento de uma massa de estudantes e de outros intelectuais interessados pelo marxismo, com a formação de vários movimentos marxistas ou marxizantes fora dos partidos comunistas, a difusão dos clássicos deixou de ser uma espécie de monopólio da URSS e dos partidos comunistas. As próprias editoras comerciais invadiram, de modo cada vez mais intenso, o mercado; e isso ocorreu independentemente do fato de que essas publicações fossem sugeridas por marxistas ou por simpatizantes que trabalhavam nos conselhos de tais editoras. Também o

12. [Trata-se do texto publicado em separado com o título: *Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico*. (Nota do Tradutor.)].

numero e a variedade das editoras de esquerda têm se multiplicado. Certamente, em determinada medida, essa foi também uma consequência do fato de que Marx é agora geralmente considerado um "clássico" no sentido mais amplo da palavra, e não só no sentido político; um autor do qual o leitor dotado de instrução e cultura médias deve conhecer algo, independentemente de suas posições ideológicas. Assim, na França, *O Capital* entrou numa coleção de autores clássicos, como a "Pléiade"; e a mesma obra há muito já havia sido editada em inglês na "Everyman's Library". O novo interesse pelo marxismo não se limita mais ao *corpus* habitual das obras mais populares: nos anos 60, obras como a *Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito*, *A Sagrada Família*, a tese de doutorado de Marx, os *Manuscritos de 1844* e *A Ideologia Alemã* entraram no comércio até mesmo em países que até então não se situavam na vanguarda dos estudos marxianos, como a Espanha. Algumas obras de Marx, além do mais, foram traduzidas, pela primeira vez, por iniciativa de não comunistas: é o caso, por exemplo, das traduções francesa, italiana, espanhola e inglesa dos *Grundrisse* (publicadas, respectivamente, em 1967-68, 1968-70, 1973 e 1973).

Finalmente, algumas palavras sobre a distribuição geográfica dos clássicos marxistas. Alguns textos elementares foram amplamente traduzidos, mesmo antes da Revolução de Outubro. Entre 1848 e 1918, o *Manifesto do Partido Comunista* foi publicado (além das 54 edições em alemão) em mais de 30 línguas, entre as quais três edições japonesas e uma chinesa (embora, na prática, *As Doutrinas Econômicas de Karl Marx*, de Kautsky, continuassem a formar a base principal do marxismo chinês). Numerosas são as edições nas principais línguas da Europa Ocidental (26 francesas, 34 inglesas, 11 italianas, enquanto a Península Ibérica se conserva à margem: uma única edição portuguesa e seis espanholas, incluindo também as publicadas na América Latina). As línguas da Rússia czarista são amplamente representadas, ainda que de muito superadas pelas 70 edições em russo (11 edições em polonês, 5 em ucraniano, 6 em finlandês, 7 em ídiche, 4 em georgiano, 2 em armênio). Já na Europa Setentrional, elas comparecem em medida modesta, levando-se em conta o nível de alfabetização desses países (6 edições em dinamarquês, 5 em sueco, 2 em norueguês). A Europa Central e Sul-Oriental é representada em medida variada, passando das 9 edições húngaras, 8 tchecas e 7 búlgaras para edições únicas em eslovaco e em esloveno, enquanto está ausente o Mediterrâneo Oriental, se se inclui uma única edição em ladino, publicada provavelmente em

Salônico. No extremo oposto, ao contrário, o Livro I de *O Capital* foi traduzido em quase todas as principais línguas literárias européias já antes da morte de Engels: russo, francês, dinamarquês, italiano, inglês, holandês e polonês, enquanto a tradução espanhola não era integral. Antes da Revolução de Outubro, foi traduzido também em búlgaro (1910); em tcheco (1913-1915), em estoniano (1910-1914), em finlandês (1913) e em ídiche (1917).

Na Europa Ocidental, houve algumas retardatários: em norueguês (provavelmente por causa da familiaridade das pessoas cultas com o dinamarquês enquanto língua literária), *O Capital* só foi editado em 1930-1931; e a primeira edição em português, não completa, apareceu em 1962.¹³ No período entre as duas guerras, *O Capital* penetrou também na Europa Sul-Oriental, ainda que em edições não integrais: na Hungria (1921), na Grécia (1927) e na Sérvia (1933-1934). Não tenho conhecimento de nenhuma tentativa de vastas proporções para traduzi-lo nas línguas da URSS, com exceção do ucraniano, em 1925. Uma versão local foi publicada na Lituânia independente em 1920, mas era apenas um eco retardatário dos grandes desenvolvimentos do marxismo no Império Tzarista. Naquele período, todavia, *O Capital* penetrou pela primeira vez no mundo não ocidental (excluídos os Estados Unidos), com edições na Argentina (1918), no Japão (1920), na China (1930-1933) e na Arábia (1939). Pode-se afirmar, com segurança, que essa penetração ligou-se estreitamente aos efeitos da Revolução Russa.

A partir de 1945, apareceram traduções integrais de *O Capital* nas línguas de países com governo comunista (em romeno, em 1947; em macedônio, em 1953; em eslovaco, em 1955; em coreano, em 1955-1956; em esloveno, em 1961; em vietnamita, em 1961-1963; em espanhol, - Cuba, - em 1962). É estranho que a obra de tradução sistemática nas línguas da URSS só tenha sido empreendida a partir de 1952 (bielo-russo, armeniano, georgiano, usbeque, adzerbaidjano, lituano, ugro, turcmeno e casaque). A única outra extensão lingüística significativa de *O Capital* ocorreu na Índia independente, com edições em marathi, hindi e bengalês, entre os anos 50 e 60. O vasto alcance, porém, de algumas línguas internacionais (o es-

13. |A primeira edição completa de *O Capital* em português, em tradução de Reginaldo de Sant'anna, foi publicada pela Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro: Livro I (2 vols.), 1968; Livro II (1 vol.), 1970; Livro III (3 vols.), 1974 (Nota do Tradutor.)|.

panhol na América Latina, o árabe no mundo islâmico, o inglês e o francês) esconde efetivamente a real difusão geográfica dos textos marxianos. Todavia, pode-se ainda dizer que, em finais dos anos 70, os escritos de Marx e Engels continuam não disponíveis nas línguas faladas de uma notável parte do mundo não socialista, com exceção da Europa e da América Latina. Não é esse o local para examinar em que medida os textos publicados são acessíveis a divulgados, embora se possa com razão considerar que (onde não sejam proibidos pelos governos) circulam amplamente nas escolas e nas universidades, mais do que ocorria antes. Em que medida são lidos, ou mesmo adquiridos, fora desses ambientes, é difícil saber com precisão; uma resposta exigiria um vasto trabalho de pesquisa, que ainda não foi empreendido.